

عارف باللہ حضرت مولانا جلال الدین رومی رحمۃ اللہ علیہ کی نادر و نگرار
اور معرکہ آرا کتاب ”مثنوی معنوی“ کی جامع اور لاجواب شرح

کلیدِ مثنوی

حکیمُ الامّت مجددِ الملت حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ

3

یہ وہ مقبول خاص عام کتاب ہے کہ خواندہ ناخواندہ سب ہی اس کو چسپی لیتے ہیں، مگر مضامین عالیہ معنی کی وجہ سے مطالب سمجھنے میں بڑی دقت پیش آتی ہے اور بعض اوقات نوبت السامع و زندقہ تک پہنچ جاتی ہے، حضرت حکیمُ الامّت نے اشعارِ مثنوی کو واضح کر کے اور مسائلِ تصوف کو عام فہم بنا کر نہایت خوبی سے سمجھا دیا ہے حقیقت یہ ہے کہ اس سے معتبر اور شریعت و طریقت کا پاس و ادب رکھ کر مضامین کو حل کرنے والی کوئی اور شرح نہیں لکھی گئی

بیرون بوہڑ گیٹ
ملتان

اِذَا رَأَيْتَ الْقَائِلَ يُقَالُ لَكَ شَرْفٌ فَرِيدٌ

عارف باللہ حضرت مولانا جلال الدین رومیؒ کی نادر و نادر
اور معرکہ آراء کتاب مثنوی معنوی کی جامع اور لاجواب اردو شرح

کلید مثنوی

از:

حکیم الامتہ مجدد الملت حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانویؒ

جلد ۳

یہ وہ مقبول خاص تمام کتاب ہے کہ خواندہ ناخواندہ سب ہی اس سے
دلچسپی لیتے ہیں، مگر مضامین عالیہ ہونے کی وجہ سے طالب سمجھنے میں بڑی محنت
پیش آتی ہے اور بعض اوقات ذہن الحاد و زندہ یک پہنچ جاتی ہے۔
حضرت حکیم الامت نے شعار مثنوی کو واضح کر کے اور مسائل تصوف کو عام
فہم بنا کر نہایت غہلی سے سمجھا دیا ہے۔ حقیقت ہے کہ اس سمعبر اور
شہریت طریقت کا پاس ادب لکھ کر مضامین کو مل کر نیرالی نور کی شرح
نہیں بھی گئی

ادارہ تالیفات اشرفیہ
بیرون بوہڑ گیٹے • ملتان

سبج اول فشر دوم

فَالْعَالِي إِسْمُهُ لَا يَسْمَعُ لَكُمْ وَلَا يَكُونُ لَكُمْ مُعَلِّمٌ
الْكِتَابِ الْحَكِيمُ يُعَلِّمُكُمْ لِمَنْ تَكُونُوا أَعْلَامُ

چون در کبریه صدر قوله تیلو ادیعکم الکتاب فضل علم نظم و معنی قوله نیکم بر شرف علم کلام عقائد
و علم سلوک و قوله و انما کنتم بفرزیت علم اسرار و علم اصول ال با وضع بیان رشتن از جنود و بون
تقصوف که اشتبیه سلوک اسرار است از علم دین نیک عیان است با اتفاق از اهل عقاید شتوی با در کتب
این فن خاص شان است لکن از ان علاقه اش متجاوز تبیان است و بنا علی این شرح آرد که معنی اش

کتابت

عنوان است این شرح لغز از دفتر دوم از ان سب (با الفاظ و عبارت (مولوی) شبیر علی
مولوی حبیب الرحمن سلمہ اللہ کہ ہر یک از ایشان برائے صاحب معانی یعنی حکیم الامت
حضرت مولانا شرف علی صاحب انعام ظہیر نزلہ لسان ترجمان است) و در اصل متن پانچواں
حل کردہ کہ غایت امکان سعی سائل باطلویے تقریر فرودہ کہ ہم موافق تحقیق اہل تقان و ہم
مطابق حدیث و قرآن است احکامات و اغلاط بطورے دور ساختہ کہ مورت طایفینا ان است
و جابجا ملفوظات سیدنا الخلیف محمد (علیہ السلام) کہ مطرب لہن و غلط از زبان است ہم دروین

حسب فرامیش

سُبْحَانَكَ يَا مَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ يَا مَنْ لَا شَافِعَ إِلَّا بِإِذْنِكَ يَا مَنْ لَا يَمُوتُ وَلَا يَمُوتُ إِلَّا بِإِذْنِكَ يَا مَنْ لَا يَمُوتُ وَلَا يَمُوتُ إِلَّا بِإِذْنِكَ

تمهید کلید شنوی دفتر دوم

بعد حمد ایراد و نعت نبی
اول و سادس کلید شنوی
در دفاتر باقیمت همت ندید
لیک از صراحت فضل حجاب صدق
طرز دیگر سهل کردم اختیار
دیگران ضبطش کنند اندر تسلیم
آنچنانکه شنوی چون در بهشت
آنچنین این نقش پاک از نقش ر
جذب ذوق و شوق شبیر علی
جذب ذوق و شوق انعام آله
جذب ذوق و شوق آن احمد حسن
جذب ذوق و شوق احمد با حبيب
یافت از احمد حسن جلوه وقوع
گشت از شبیر در نقش شروع
هم جیم دون و عدال التزام
احمد و انعام و شبیر و حبيب

عرضه دارد احقر اشرف علی
چون نوشتم از فیوض مولوی
لاجرم از شرح اوتن در کشید
که بدند از فضل حق صاحب صدق
آن زبان تقریر سازم درس و ار
بن همدان شد شروع اندر رقم
مولوی گفت و حنام الدین نوشت
بنده می گفته و شبیر ش نوشت
می کشد جالبی را بشرح شنوی
سوی شرح شنوی بنمود راه
و اد شرح شنوی را جان و تن
شنوی را س کشد شرح غریب
نیز عزم بعد فترت شد در جمع
کرد انعام الله سامان شیوع
حاشیه بنکاشت در بعضی مقام
از شما شد بد را این حل عجیب

عنه فهرست بعضی از ایشان در اشعار آئینده است ۱۲ منه عه یعنی از غایت شروع و درست چنانکه بعضی در حل
او درین بتلا میخواند ۱۳ منه عه بآزایشان را بعضی اعذار انعام از طبعش پیش آمد مکن غیبه المومن خیر من علمه ۱۴ منه

چون کشیدیم ازین ره را ابتدا
نیمہ از ماہ محرم رختہ بود
یک ہزار و سہ صد و سی و چار
یا معید و مبدی ہر انتظام
طالبان را ہم بدہ زو نفع تام

ہم بریدم از دعا تا انتہا
کہ بہ جنبش آمد این دریاے جود
بود سال ہجرت خیر اختیار
با سہمہ را بخش تو فقیح ختام
ختم شد تمہید بانی واسلام

حاصل ان اشعار تمہید یہ کہ یہ کہ جب بندہ کلید ثنوی دفتر اول و سادس کے لکھنے سے فارغ ہوا بقیہ وفات کی شرح کی بہت اپنے اندر نہ پائی بعض حباب صدق نے جب اس میں زیادہ اصرار کیا تو بندہ نے ایک صورت سے اس کا وعدہ کیا کہ مجھ سے کوئی صاحب پڑھ لیں اور میری تقریر منضبط کر لیں چنانچہ بعد مشورہ اس کا انتظام اس طرح ہوا کہ میں بیان کرتا تھا اور بر خوردار شبیر علی برادر زادہ بندہ بالا التزام اور شفیع مولوی حبیب احمد کارنوی بدو نے وعدہ التزام اس کو روزانہ لکھ لیتے تھے ضرورت کے مواقع پر میں نے بھی دیکھ لینے کا وعدہ کر لیا تھا چنانچہ جن مواقع پر مجھ سے دیکھنے کی درخواست کی گئی میں نے دیکھا بھی بر خوردار مذکور کی تحریر عالم ظہیر کے لیے زیادہ مفید ہو اور شفیع موصوف کی تحریر اہل علم کے لیے زیادہ نافع ہو حق تعالیٰ سے دعا ہے تسہیل اختتام سب کام کر فیوالوں کے لیے کرتا ہوں فقط اشرف علی نصف محرم سنہ ۱۳۳۲

نوٹ دونوں عزیزوں کی شرح پوری ہونے کے بعد دونوں کے جمع کرنے کی یہ صورت قرار دی گئی کہ اول جلی قلم سے عنوان شرح حبیبی قائم کر کے مولوی حبیب احمد صاحب کی شرح کو چند اشعار کے تعلق لکھا پھر شرح شبیری کا عنوان قائم کر کے ان ہی اشعار کی شرح کو لکھا پھر آئندہ اشعار کی شرح کو اسی طرح دونوں عنوان قائم کر کے علی التناوب لکھا دیکھا کہ ان اشعار اور فقرہ کا نام کلید ثنوی دفتر اول لکھا گیا فقط۔
عہ گرجہ را بخون نے بھی بالا التزام پوری شرح لکھی ۱۳۳۲

اشرف علی - آخر حبیب

شرح حبیبی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حاصل مصلیٰ۔ اما بعد واضح ہو کہ جب مولانا دفر اول کی تکمیل سے فارغ ہوئے تو دوسرا دفر فوراً شروع نہیں ہوا بلکہ دو سال تک اسکا شروع مؤخر ہو گیا۔ اسکی ظاہری وجہ جو تذکرہ نویسوں نے لکھی ہے یہ تھی کہ مولانا حسام الدین کی بیوی کا انتقال ہو گیا تھا اور وہ بہن مشغول ہو گئے تھے چونکہ حضرت خوشی بہن انکو بھی غل غلط تھا کہ وہی قبلہ نہ کرے تو اے تجھے اس لیے کام لےئے عرصہ تک بند رہا۔ لیکن مولانا اسکی دوسری وجہ بیان فرماتے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں۔

مصلیٰ بالست تا خون شیر شد
خون نگردد و شیر شیرین خوش شد
باز گردانید ز او بیج آسمان
بے بہار شد طبعها تشنگی بود
چنگ شمع شمعونی با ساز گشت

مدنی ابن شمعونی تا خیر شد
تا نزا بد بخت فوسف ز ندو
چون ضیاء الحق حسام الدین غنان
چون مبعراج حقائق افشہ بود
چون زور یاسوے ساحل ازل گشت

(حل) خون استعداد علوم و معارف و شیعہ فطرت و تحقق علوم و معارف و معراج حقائق تخریج روحانی لاقتضای مطالع۔ بہار افاضہ غنچہ شگفتہ مضامین عالیہ جو ہوزیان میں نہیں آئے۔ مدیا۔ عالم ملکوت و دہشہ یہ ہو کہ جطر حرج دیدار کھینچ میں تشاہد الاجزاء معلوم ہوتا ہے اور اس کے جزا میں اختلاف ہیں نہیں ہوتا۔ یہی شان عالم ملکوت کی ہے یا دیر سے مراد حق بجانب ہوں۔ اسوقت و دہشہ یہ ہو کہ جطر دریل سے متعارف پیاسوں کو سیراب کرے تو ملا۔ اور ایہ حیات جسمانی ہے۔ یوں ہی حق بجانب تشنگان وصال و قرب کو سیراب کرے تو ملا۔ اور ایہ حیات روحانی و جسمانی ہر دو ہیں اور ساحل سے مراد عالم ناموس ہے۔

لا اختلاف الیہ فی اجزاء یا مخلوق لعدم صفتہ بوجہ تحقیقی فیہ فی حد ذاتہ۔

مولانا دفر نے ہیں کہ ایک عرصہ تک نظم شمعونی مؤخر ہو گئی۔ اور ایسا ہونا بھی جاہلے تھا کیونکہ خون کے دودھ بننا و علوم و معارف قوت سے غل میں نہ کے لیے دھتہ کی ضرورت تھی۔ اس لیے کہ ہر کام کے لیے ایک وقت میں ہونا ہے اور اس کے لیے جو دفر اول اور ارفع مولع کی ضرورت ہوتی ہے مثلاً پستان میں خون کے دودھ بننے کے لیے تولد ولد یا اسکا قریب اولاد ہونا شرط ہے۔ اور ایسا نہ ہونا مانع پس جب تک تیری خوش سستی سے تیرے گھڑ میں نیلچہ نہ پیدا ہو یا غفر رب پیدا ہو نہ اولاد ہو نہ پستان خون پستان میں خوش مزہ و شیرین دودھ نہیں بن سکتا یوں ہی مان علوم و معارف کے ظهور کے لیے بھی کچھ شرائط اور پیرایہ تھے پس جب تک نہ جو دفر اول اور ارفع مولع نہ ہو یا محظوظ نہ ہو سکتا تھا تفصیل اس اجمال کی ہے کہ جو کہ مولانا حسام الدین اقتضای حقائق کے لیے عالم ملکوت کو بروج روحانی تشریف لے گئے تھے اور کسب علوم جدیدہ کے لیے متوجہ الی الحق تھے اس لیے افاضہ حقائق سے معذور تھے کیونکہ جب تک استفادہ نہ ہوا فاضہ کیونکر ہو سکتا ہے اور یہ دن انکے افاضہ کے مضامین عالیہ ظاہر ہوئے تھے اب چونکہ انھوں نے عالم بالا سے اس عالم کی طرف حمان توجہ نہ نہضت کیا اور دریا سے

ساحل کی طرف لپٹے یعنی سرکہ متعزاق سے صومین آئے۔ اور توجہ الی خلق اللہ ہوئے تو شرفی کا جنگ با سادہ اور
تحریر شرفی کا انتظام مل ہوا (ف) مولانا حامد الدین مولانا کے پر بھائی بھی ہیں اور انہیں مستفید بھی مولانا ان کے منابت
مستفید ہیں اور شرفی کو انہیں کے افاضات سے فرماتے ہیں اور ان کے کلام سے ظاہر یہ بھی ہے کہ وہ حقہ مفیض ہیں۔ نہ کہ
علی وجہ التہیب۔ اگر ایسا ہو بھی تو کچھ مستبعد نہیں کیونکہ گو کمال لڑکی مولانا ہی سے ہوئی ہے لیکن اختلاف استفادات کی بنا پر
ایک مستفید کا مفید سے بڑھ جانا کچھ بعید نہیں۔ پس اس مفید کا مستفید سے فی کمال مستفید ہونا بھی کچھ بعید نہیں۔
ف ۲ چون بمرحہ حقائق الم کو نظم میں میفرمے مگر مضمون کے لحاظ سے چون ضیاء الحق الم پر مقدم ہے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

شرح شبیری مدنی الخ۔ ایک مدت تک شرفی کی تحریر میفرمادی۔ ایک عرصہ کی ضرورت تھی کہ خون و دودھ
بالیت البینہ اسی شرفی کا لکھا ایک کتابت کے ذریعہ تھا اور اس کا سلسلہ بند ہو گیا تھا اس کی وجہ یہ ہوئی کہ مولانا حامد الدین جن کے
افاضات سے مولانا اس شرفی کو کچھ نہیں اور یہ بھی خواہ اس کا رادہ دیا واقعیت پر مبنی ہوئی تھی جو کا انتقال ہو گیا تھا
جو کہ وہ اس کے رنج کی وجہ سے شغل رہے اس لیے اس کا لکھنا بھی موقوف ہو گیا۔ یہ وجہ تو نہ کہ وہ نبیوں کے بیان کی
بنا پر تھی لیکن مولانا دینی کے کلام سے اس کی ایک دوسری وجہ معلوم ہوتی ہے وہ یہ کہ مصرعہ ثانی میں خون سے مراد
استعداد اور قابلیت کمال ہے اور غیر سے مراد فعلیت کمال ہے۔ پس فرماتے ہیں کہ ایک مدت تک اس کا لکھنا موقوف رہا
اس لیے کہ ایک مدت درکار تھی کہ استعداد اور قابلیت سے درجہ فعلیت کمال حاصل ہو جیسا کہ خون میں اول استعداد اور
قابلیت و دودھ بننے کی ہوتی ہے اور ایک مدت کے بعد وہ دودھ بچا ہوا ہے پس مولانا حامد الدین کو کو ضرورت تھی کہ
ان میں جو استعداد استفادہ کمالات کی عالم غیب سے تھی وہ حاصل ہو جاوے اور اسکے بعد فاضل علی بن کر سکیں
جس خلق میں کہ مولانا درمجموعہ میں اور ان افاضات میں یہ شرفی بھی داخل ہو پس حاصل نتیجہ یہ ہوا کہ اس مدت میں
وہ استعداد درجہ فعلیت کو پہنچ گئی اور مولانا حامد الدین نے عالم غیب سے استفادہ کر کے اس طرف افادہ کیے
توجہ کی بظاہر نہ کہ وہ نبیوں کی وجہ اور مولانا کی وجہ میں تعارض معلوم ہوتا ہے کہ وہ تو مرگ زوجہ کو وجہ سمجھتے ہیں اور یہ متعزاق
مولانا حامد الدین کو فرماتے ہیں تو وجہ تطبیق یہ ہے کہ مولانا حامد الدین کو جو یہ متعزاق ہوا ہو اس واقعہ کی وجہ سے ہوا ہوا ہے
پھر اس متعزاق میں اس قدر مدت تک ان کے کمالات میں ترقی ہوتی رہی ہو اب بیان یہ بھی سمجھ لینا چاہیے کہ مولانا حامد الدین
مولانا دینی کے پر بھائی ہیں اور مولانا سے مستفید بھی ہیں مگر مولانا درمجموعہ میں ان کے افاضات سے فرماتے ہیں یہ یا تو
بوجہ اس کے ہو یا کچھ رواقیت پر مبنی ہو اور صحت ثانیہ کی بنا پر یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ وہ جب مولانا سے مستفید
ہیں تو مولانا نے اس لیے مثل شیخ کے ہوئے تو ان سے مولانا کو استفادہ کیے ہو سکتا ہے اس لیے ممکن بلکہ واقعہ بھی ہے کہ
مستفید کو احیاء نامستفید سے کچھ حاصل ہوتا ہے جو بعض مرتبہ تو وہ فیض اور کوئی دفع ہی ہوتا ہے جو کہ مستفید سے حاصل ہوتا
ہو اور بعض مرتبہ ایسا ہوتا ہے کہ بوجہ اس کی طلب کے مفید کے ذہن میں وہ القاب ہو جاتا ہے جس کے بعض مرتبہ ایک مقام
مطالعہ کے وقت استاد کی سمجھ میں نہیں آیا لیکن جب شاگرد کو پڑھانے بیٹھا ہے تو فوراً سمجھ میں آ جاتا ہے دوسرا یہ شبہ
بھی نہ کیا جاوے کہ جب مولانا حامد الدین کمال تھے جبکہ کمالات بالفعل ہوتے ہیں تو ان کو اس استفادہ کی کیا ضرورت

مدنی بن شرفی تا غیر شدہ

جس کے لیے ان کو ایک مدت تک اس طرف توجہ کرنا پڑی اور یہ اس لیے نہیں ہو سکتا کہ کمال کے مراتب مختلف ہیں اور کسی کو ایک ہی وقت میں وہ سب مراتب حاصل نہیں ہو جاتے تو کامل میں بھی ممکن ہے کہ کوئی کمال جو پہلے حاصل و تقادہ حاصل ہو اور اس میں اول استعداد کا بظہر علیت کا مرتبہ ہو گا اور گو باعتبار اس کمال کے جو ابھی حاصل نہیں ہوا ہر اس کمال کو بھی ناقص کہہ سکتے ہیں مگر چونکہ صوفیہ میں ادب بھی بہت ہے اس لیے کمالین کے حق میں نقص کا اطلاق نہیں کرتے اور ان کو اعلیٰ حالت میں ناقص نہیں کہتے بلکہ یوں کہتے ہیں کہ اوّل کمال تھے اب اہل ہو گئے پھر اولیاء اللہ و طرح کے ہوتے ہیں ایک وہ جو کمال ہوتے ہیں مکمل نہیں ہوتے اور دوسرے وہ جو کمال مکمل دونوں ہوتے ہیں پس ثلث فرقہ کو تو خدا نے تقادہ عالم غیب سے استفادہ ہی میں مشغول رکھے ہیں اور وہ دوسرے دن کو افادہ نہیں کر سکتے اور دوسری قسم اوّل خود استفادہ عالم غیب سے کرتے ہیں اسکے بعد افاضہ علی الخلق کرتے ہیں اور متوجہ الی الخلق ہوتے ہیں لیکن یہ توجہ الی الخلق الی الخلق نہیں ہوتی بلکہ خلق نہیں ہوتی جیسی کہ عوام کو ہوتی ہے پس اس بطور مولانا حامد الدین نے علوم جدیدہ حاصل کر کے لیے اتنی مدت تک عالم غیب کی طرف توجہ کی اسکے بعد جب وہ استعداد تبدیل بظہر ہو گئی تو پھر اس طرف توجہ کی اس شعر میں اس تاخیر کی حکمت اور علت مجمل بیان کر دی آگے اسکو مفصل بیان کرتے ہیں۔

تا نمازید الہم جب تک کہ تیرے حق میں کسی چیز نہ پیدا نہیں ہوتا اس وقت تک بہتان مادر میں خون و دودھ نہیں پڑتا اور اگر کس شعر میں خون سے استعداد کمال اور شیر سے مراد فعلیت کی ہے اب اسکو ظاہر کر کے اور ایک مثال ذکر فرماتے ہیں کہ دیکھو جب تک کہ پیدا نہیں ہوتا اس وقت تک خون سے دودھ نہیں بنتا اس بطور جب تک حالت جدیدہ جو ترتیب باطن میں ذیل اور ثلث فرزند نو کے ہے حاصل نہیں ہوتی وہ استعداد درجہ فعلیت کو نہیں پہنچتی اور خون کا دودھ ہونا یا تو ولادت سے پہلے قبل ہوتا ہے تب تو زائد سے مراد قریب زائیدین ہو گا اور اگر بعد ولادت ہوتا ہے تو مراد ظاہر ہے یہ مسئلہ طبی ہے تحقیق نہیں۔

خون ضیا پہنچتی۔ یعنی جب ضیا اور حق حامد الدین حالت سکری سے حالت صحو کی طرف آئے گا تو چونکہ زور بالی الخ اسکا بدل ہے اور اسکی جزا و جنگ شعر الخ اس مبدل منہ کی بھی جزا ہے اور درمیان میں شعر چونکہ بلج حقائق الخ جملہ معترضہ کے طور پر ہے اور چونکہ وہ اقتناص حقائق کے لیے عالم بالائی طرف متوجہ تھے تو انکی عدم توجہ سے یہ غنچہ نہ کھلے تھے جب وہ دریا سے ساحل کی طرف واپس آئے تو متنوی کا سامان پھر مہیا ہو گیا۔ معراج یعنی عروج معراج حقائق عروج اقتناص حقائق تبار مراد توجہ غنچہ مضامین عالیہ دریا عالم ملکوت ساحل عالم ناسوت مطلب یہ کہ چونکہ مولانا حامد الدین عالم غیب کی طرف متوجہ تھے اور انکی اس طرف کی کم توجہی سے یہ علوم عالیہ ظاہر نہ ہوئے تھے مگر جب انھوں نے اس طرف توجہ کی تو پھر متنوی کا سامان مہیا ہو گیا اور اسکو مشروع کر دیا گیا۔ اب یہاں یہ بھی سمجھو کہ صوفیہ توجہ الی الحق کو تو عروج

سے تعبیر کرتے ہیں اور توجہ الیٰ سائل کو جو کہ الحق ہوتی ہے نزول سے تعبیر کرتے ہیں دوسرے سمجھو کہ صوفیہ عالم ملکوت کو دریا سے تشبیہ دیتے ہیں اور عالم ناسوت کو حاصل سے تشبیہ دیتے ہیں اس لیے کہ عالم ملکوت میں بھی باہم ایسا ہی تناسب ہے جس طرح اجزا اور یا میں بھی باہم تشابہ ہوتا ہے اگرچہ دراصل آمین بھی اشارہ مختلفہ ہوتی ہیں مگر نظر ہر دیکھنے میں تو پانی ہی آتا ہے جو کہ ایک چیز ہے اور جس طرح عالم ناسوت کے اجزا میں اختلاف ہوتا ہے اسی طرح ساحل پر بھی تشقت و اختلاف اجزا زیادہ ہوتا ہے اس مقام پر ایک سوال مولوی النعمانی صاحب نے کانپور سے بھیجا اور صاحب درس نے اس کا جواب لکھا بوجہ مفید ہونے اور اس مقام کے مناسب ہونے کے تعبیر نقل کیا جاتا ہے سوال فتویٰ کے دفتر کے خاتمہ اور اس کی شرح سے یہ معلوم ہوا تھا کہ مساعین کی توجہ معانی کی طرف نہیں رہی تھی جس کے سبب سے آمد معانی کا جوش نہیں رہا تھا اور اسی لیے دفتر اول کے ختم ہونے کے بعد بھی دفتر ثانی جلد شروع نہیں ہوا اور اب اس دفتر دوم میں دوسری وجہ بیان فرمائی کہ مولانا حسام الدین کو اس مدت تک تحریر فتویٰ کی طرف توجہ نہیں ہوئی اس لیے تحریر فتویٰ مؤخر رہی پس اب دفتر اول کے خاتمہ والی وجہ کو مانا جائے یا دفتر دوم کے آغاز والی کو یا دونوں کو اور اس کی تحریر و تطبیق کیا ہوگی جو اب وجہ تطبیق یہ ہے کہ ابتدا وقت اس سبب مذکور فی آخر دفتر الاول سے ہوئی ہو اور امتداد وقت اس سبب مذکور فی اول دفتر الثانی سے ہو اور خلافتراض۔

شرح جیبی

ثمنی کہ صیقل ارواح بود	باز گشتش او ز استفتاح بود
مطلع تارنج این سود را و سود	سال جبری شش صد شخص و دول
بلبل زینجا رفت باز گشت	بہر صید این معانی باز گشت
ساعتشہ مسکن این باز باد	تا ابد بر خلق این دریا زاد

فتویٰ جو کہ ارواح کو زنگ صفات ذمیمہ سے صاف کرے۔ ان کے لیے حقائق و معارف کا دروازہ کھول دینے والی ہے اس کے نام کی طرف عود کا دل روز سہن فتح یعنی رجب کی پندرہ جون تاریخ ہے جس روز خانہ کعبہ کا دروازہ زائرین کے لیے کھولا جاتا تھا اور اس متلع کرنا یہ اور سر اسرقہ کی دوکان یعنی فتویٰ جو کہ علوم و معارف سر اسرقہ سے مالا مال ہے اس کے شروع کی تاریخ ۶۲۲ھ چھ سو باسٹھ جبری تھی کا فتویٰ کے سر انجام ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ایک بلبل یعنی عاشق الہی یا نقاد علی اقتناص الحقائق (حسام الدین) بیان سے عالم بالا کو گئے اور توجہ بھی ہوئے۔ اور پھر نزول فرمایا اور متوجہ کل الحق ہوئے۔ اور ان معانی کے شکار کے لیے بمنزلہ باز کے ہو گئے یعنی جن جہان سے کسب حقائق کیا پھر ان حقائق کا ہم پر افاضہ فرمایا۔ اس طرح یہ کام سر انجام ہوا خدا کرے

بادشاہ کا ساعدہ ہمیشہ اس باز کا مسکن رہے۔ یعنی قرب الہی ان کو ہمیشہ حاصل رہے اور یہ قرب الہی کا دروازہ ان کی طرح اور مخلوق پر بھی کھلا رہے۔

شرح شبیری

شعوی الہی یعنی شعوی کا روح کے لیے مثل ایک صیقل کے ہے اس کے دوبارہ شروع ہو سکی تاریخ ۱۵۔ رجب شعبی
شعوی صیقل ارواح ہونا تو ظاہر ہے دویم متقلح رجب کی بندہ تاریخ کو کہتے ہیں اس لیے کہ اس نے ماضی میں
اس تاریخ کو کعبہ کا دروازہ کھلا کر اتھا اور اس میں داخل ہو کر گئی تھی۔ لہذا اس کو دویم متقلح کہتے تھے۔
مطلع تاریخ الہی یعنی علوم ہر فن کے دوبارہ شروع ہونیکا مسئلہ چھ سو باسٹھ ہجری تھا سودا یعنی اسباب و متاع
نہرو علوم سودا و نفع مراد نفع علوم یعنی کہ ان علوم اور ان کے ثمرات کو دوبارہ مسئلہ میں شروع کیا گیا۔
پہلے تاریخ الہی یعنی پہلے بیان کیا اور پھر دس آگیا اور اب واپسی کے وقت ان معانی کے شکار کرنے کے لیے باز
ہو گیا مطلب یہ کہ مولانا حسام الدین جو کہ ان علوم کے اعتبار سے اول مانند بلبل کے تھے جو کہ شکار نہیں کرتا
اس عالم ناموس سے عالم ملکوت کی طرف متوجہ ہوئے اور جب وہاں سے وہ واپس ہوئے تو ان علوم کے
حاصل ہو جانے کی وجہ سے وہ مثل باز کے ہو گئے جیسے کہ وہ شکار کرتا ہے سیطرہ یہ ان معانی کو شکار کر لائے۔
ساعتہ الخ یعنی بادشاہ کی کالی خدا کی اس باز کی جائگاہ مواد یہ دروازہ مخلوق پر ہمیشہ کھلا رہے جو کہ سیطرہ
مولانا حسام الدین کو باز سے تشبیہ تھی یعنی اب کہتے ہیں کہ خدا کے سولانا کو کمال قرب حق حاصل رہے اور اس
افاضہ کا دروازہ مخلوق پر (جس میں کہ خود مولانا بھی شامل ہیں) کھلا رہے اور افاضہ ہوتا رہے یہاں تک تو
تاخیر کی حکمت اور علت بیان فرمائی جس کا عملی ذکر اول شعر میں کر دیا تھا کہ افادہ کے لیے اول استفادہ کی ضرورت
ہو کر گئی ہے۔ بعد مفصل بیان کر دیا کہ تاخیر کی وجہ مولانا حسام الدین کا استغراق اور توجہ الی عالم الغیب تھی
اب آگے دوسرے مضمون شروع کرتے ہیں اور اس قسم کے انتقالات مولانا کے کلام میں بہت ہوتے ہیں
اور ان کو ماقبل سے ربط ضرور ہوتا ہے مگر بعض جگہ تو ربط سہولت سے سمجھ میں آجاتا ہے اور بعض جگہ بعد غور کے
مگر بیان تو ربط ظاہر ہے کہ یہاں تک اس تاخیر کی حکمت جس کا حاصل موانع و جو کتاب ہے بیان کر کے
فرماتے ہیں کہ بعد جو کتاب کے اس کتاب کے استفادہ سے بعض موانع بھی ہوا کرتے ہیں پس فرماتے ہیں

شرح حبیبی

ورنہ اینجا شربت اندر شربت است
چشم بند آن جهان خلق و دہان
و کے جهان تو بر مثال برزخی

آفت این در ہوا و شہوت است
این دہان بر بند تا مبنی عیان
اے دہان تو خود دہان و دوزخی

شیر صافی پہلوئے جو ہے خون
شیر کو خون نمی شود از اختلاط

تو ز باقی پہلوئے دنیا کے دون
چون درو گامی زرنے بے حیات

مولانا نے اوپر دعا کی تھی کہ قرب حق ہو جائے گا ورنہ خدا کرے مولانا حسام الدین کی طرح اور دن پر بھی کھلا رہے جس سے مفہوم ہوتا تھا کہ یہ نہایت اچھی چیز اور حاصل کرنے کے قابل ہے۔ اب اس کے شائق چند مفید باتیں بتلاتے ہیں۔ اور فرماتے ہیں کہ قرب حق سے شہوت و ہوا سے نفس بہت بڑا مانع ہے جسکے باعث ہر شخص اس نعمت عظمیٰ کو حاصل نہیں کر سکتا ورنہ یہ نہایت ہی لذیذ اور مزیدار شے ہے اگر ان دواغ کا فلیہ نہ ہوتا تو کوئی بھی اسکو نہ چھوڑتا مقصود یہ ہے کہ ان مولغ کو مرقع کرنا چاہیے اور اس دولت کو حاصل کرنا چاہیے۔ آگے اسکا طریقہ بتلاتے ہیں کہ بس منہ کو بند کر لے۔ اور قلیل طعام و کلام کر یعنی نہ ضرورت سے زیادہ کھا اور نہ ضرورت سے زیادہ بول تجھ پر اس لیے نہیں ہو سکتی کہ ضرورت بحسب اقتضائے احوال مختلف ہوتی ہے اگر تو ایسا کر لگیا تو پچھلے سرا را الہی مشتاق ہوں گے۔ خوب سمجھ لے کہ بہت بڑے حاجب اور چشم باطن کو اس عالم کے مشاہدہ سے باز رکھنے والے یہ خلق اور دہان ہی ہیں۔ جیسا کہ ہمیر سے معلوم ہو سکتا ہے۔ آگے فرماتے ہیں کہ اس منہ تو فی الحقیقت دوزخ کا دہانہ ہے یعنی تو دوزخ میں جا بیگا بہت بڑا ذریعہ ہے۔ اور اسے جہان تو ایک برزخ کی طرح ہے کہ تو میں وجہ مضر اور میں وجہ نافع ہے۔ لہذا تو بین میں ہے نہ بالکل نافع اور نہ سر اسر مضر اس شعر کے پہلے مصرعہ میں تو حفظ دہن کی طرف اشارہ ہے اور دوسرے مصرعہ میں اشیاء عالم کے استعمال میں احتیاط پر تنبیہ ہے۔ آگے اس مضمون کو کسی قدر واضح کرنے میں۔ اور دوسرے شعر میں ثالث برزخ کی تشریح ہے چنانچہ فرماتے ہیں کہ مشابہ برزخ ہونی وجہ ہے کہ اس میں دو وصف جمع ہیں ایک ذیویت اور مانع عن الحق ہونا۔ اور دوسرا ذریعہ معرفت الہی ہونا یا یوں کہو کہ خون کی طرح کدوہ ہونا اور دودھ کی طرح مرغوب ہونا لہذا یہ بین میں ہے کہ نہ سر اسر نافع و مرغوب ہے اور نہ بالکل مضر کدوہ ہے اس لیے برزخ کے مشابہ ہے اس سے اگلے شعر میں تعلیم احتیاط ہے۔ اور فرماتے ہیں کہ جب تو عالم میں بے احتیاطی سے قدم رکھے گا۔ اور اس کے استعمال میں حدود و ضوابط سے تجاوز کرے گا تو ایک شے جو بشرط احتیاط تیرے لیے مفید اور فی نفسہ مرغوب تھی وہ ایک نامرغوب اور کدوہ شے کے ساتھ ملکر کدوہ ہو جائیگی۔ مثلاً زنی نفسہ مرغوب اور مثل شیر ہے لیکن جب اس میں نیت فاسدہ مثل زیادہ غیر مل گئی جاوے گا کہ نامرغوب چیز اور مثل خون ہے تو اس سے وہ مرغوب ناز بھی نامرغوب ہو جائیگی اور بجائے طاعت کے مصیبت ہو جائیگی۔ پس تم کو اس کے استعمال میں نہایت احتیاط چاہیے اور اس کے استعمال میں اتبع نفسانی سے نہایت احتراز چاہیے کیونکہ اس سے بہت بڑے نتائج پیدا ہوتے ہیں آگے اس بے احتیاطی کی مثال سے اس کے ضرر کو بیان کرتے ہیں اور فرماتے ہیں یک قدم زد آدم اندر زوقی نفس الم۔

شرح شبیری

افست میں الخ۔ میں ہر کتاب کی آفت جو ہنگامہ ہو مانع ہو ہوا و شہوت میں ہو ورنہ اس جگہ تو شربت ہی شربت ہو آفت سے مراد دو ہوتی ہیں ایک موانع دوسرے نتائج جیسا کہ قول مشہور نکل شی آفت و للعلم آفات ہیں بھی روح ہمال ہیں۔ بیان بھی آفت کی دو وجہ عقلاً مکمل ہو سکتی تھیں ایک تو یہ کہ اس کتاب سے ہوا و شہوت پیدا ہوتی ہو یہ تو نتائج بد ہیں مگر قرینہ مقام سے بیان یہ مراد نہیں ہو سکتی۔ دوسرے یہ کہ اس کتاب کی تحصیل سے ہوا و شہوت مانع ہیں اور اگر یہ حاجات نہ ہوں تو پھر تو بہین شربت ہی شربت یعنی معارف و علوم ہی ہیں اور معارف کی تشبیہ شربت سے جو جہان کے مرغوب ہو سکتے ہو اور یہ بھی ہو سکتا ہو (گیا قال الملوی العام الفہم) کہ مصرعہ ادنیٰ میں درجے دروازہ ہو جو دوسرے شعبہ میں بھی مذکور تھا اسی آفت امین دروازہ مذکورہ ہوا و شہوت سے این بان الخ یعنی میں کو چکر لگاؤ ظاہر ہے دیکھو کہ اس جہان کے چشم بند اور حجاب تو یہ حلق اور دہان ہی ہے بیان دہان کے بند کرنے سے دوسرا دہان ایک تو قلت کلام دوسرے قلت طعام جیسا کہ آگے حلق اور دہان لانا اسپر شہر یعنی تم قلت کلام اور قلت طعام اختیار کرو تاکہ علوم و معارف کو ظاہر طور پر دیکھ سکو اور افسوس عجب تو یہ زیادتی طعام اور کلام ہی ہیں۔ حلق سے مراد اکل ہو اور دہان سے مراد کلام ہو یہاں یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ چونکہ تبدیل زمان سے تبدیل امر جہہ جاتا ہو اور پھر ان ہی کے مناسب معاجبات بھی ہو کرتے ہیں لہذا قلت طعام پہلے لوگوں کے لیے کہ وہ قوی ہوتے تھے مفید تھی لیکن آج کل صرف قلت کلام تو ضروری ہو مگر قلت طعام نہ کرے کہ پھر کام بھی نہ کر سکے گا۔

ای ہاں الخ یعنی او تھو تو خدا کی نیت اور اسے جان تو خود مثل ایک برنج کے ہے۔ دونوں سے مراد پیٹ ہی یعنی اوپر جو کھا تھا کہ خود کو جبکہ وہ تو فرماتے ہیں کہ اسے سمجھ لو تو ایک دونوں کا منہ ہو اور یا یہ منے ہیں کہ چونکہ طعام و کلام ہی ہوتا ہو۔ لہذا دونوں کے منہ کا راستہ ہو نیکی وجہ سے اسکو دونوں کھدیا گیا ہو۔ اب چونکہ شبہ ہو سکتا تھا کہ جب دنیا کی اور اسکی تعلقات کی استعداد نہ مت کی تو پھر ان سے بالکل علیحدہ رہنا ضروری ہوا لہذا اس خبیث کو منع فرماتے ہیں کہ یہ جہان برنج کی مثل ہو کہ جس طرح برنج کا تعلق دو نو جانب سے ہوتا ہو یہ طرح اس جہان کا تعلق بھی نفس اور ضرر دونوں سے ہے اگر مطابق شریعت و طریقت کے اس سے تعلق رکھا جاوے تو وہ مفید ہو ورنہ مضر ہو۔ نور مانی الخ یعنی میں تیار ہوں گی ساتھ ساتھ ایک نور باقی و صافی ہدایت کا موجو ہے جس طرح کہ خون کی ندیوں کے ساتھ ساتھ دو دھہ ہوتا ہو یہاں مثالوں سے اس برنج کی تفسیر کرتے ہیں کہ جس طرح سے کہ دنیا کے ساتھ ساتھ کہ وہ مضر ہو نور ہدایت کہ وہ مفید ہو لگا ہوا ہو اور ہی طرح سے خون کے ساتھ ساتھ کہ وہ نجس ہو شیر صافی ہو لگا ہوا ہو خون کے ساتھ شیر کے لایسے یہ بھی اشارہ ہو کہ جیسے مادہ خون اور مادہ شیر ایک ہی اس طرح سفید و سفید اور سفید بھی ایک مادہ میں جمع ہیں اگر اسکو صراط مستقیم پر چکر استعمال کیا گیا تو وہ ہی نافع ہو ورنہ وہی مضر ہو مثلاً غضب اگر عمل امر میں دہی نافع ہو اور عمل نہی میں دہی مضر ہے۔

یونانی راہرو بینی اگر ایک مہم جو ایسا ملازم تب بشر عیب کے رکھو گے تو وہ تمہارا شیر صافی خون ہو جاوے گا یعنی اگر اکثر شربت سے ایک قدم بھی باہر رکھو گے تو وہ شیر یعنی نفع تبدیل بظلم یعنی ہضر ہو جاوے گا اسکو ایک حکایت سے ثابت کرتے ہیں کہ ایک قدم زرد آدم اندر ذوق نفس الخ۔

شرح جلیبی

بیک قدم زرد آدم اندر ذوق نفس
بہر نائے چند آب از چشم رحمت

بیک قدم زرد آدم اندر ذوق نفس
بہر نائے چند آب از چشم رحمت

دیکھو آدم علیہ السلام نے لذت نفس میں معمولی ہی مداخلت کی تھی لیکن اسکا نتیجہ ہوا کہ مفارقت مقام طاعت ایک مدت دراز کے لیے اٹکے گا باہر ہو گئی۔ اور وہی آدم جتنے سامنے فرشتوں نے سجدہ کیا تھا اب خود انہی کی یہ حالت ہو گئی کہ وہ ہی فرشتے اُسے یوں بھاگنے لگے جس طرح کہ وہ شیطان ملعون سے بھاگتے ہیں مایوں کو کہ جی طرح شیطان آدم علیہ السلام سے بھاگتا ہے یوں ہی فرشتے بھی بھاگنے لگے مگر توجہ اول قریب ہوا اور توجہ ایک متفرک و دور سے متفرق ہے نہ کہ حضرت آدم علیہ السلام کو بافرشتوں کو شیطان سے قدر بر ولا تزل۔ اور دیکھو کہ چند دن گزرم گئے۔ جو مادہ بین الدنی کا کتنی مدت تک اُنکو روٹا پڑا۔ ایک قدم زرد آدم اندر ذوق نفس کی تشریح یہ ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کو حق بچانے پر دکا تھا کہ دیکھو اس درخت کے پاس بھی بھونکنا لاسین سے کھانا تو درکنار۔ وہ ایک وقت میں تک اس حکم کا امتثال کرنے رہے۔ شیطان اپنی عداوت نہمانی کے سبب حضرت آدم کو ضرر پہنچانے کی فکر میں تو ہمیشہ ہی رہتا تھا مگر اسکو کوئی تدبیر نہ ہو سکتی تھی بالآخر اسکو ایک تدبیر سوچی اور اُسے حضرت آدم علیہ السلام سے کہا کہ اس درخت کے پھلوں کے کھانیسے حق بچانے کے لیے منع کیا تھا کہ تم فرشتہ یا خالہ فی بحیثہ نہ بن جاؤ۔ اور عداوت کی وجہ یہ تھی کہ حق بچانے کو تمہارا فرشتہ یا خالہ فی بحیثہ مقصود نہیں بلکہ میل و جہ یہ تھی کہ تم میں اسوقت اسکی لیاقت نہ تھی۔ اب اشارہ اللہ اسے دنوں جنت میں رکھ کر اور ذکر الہی کر کے قابلیت پیدا ہو گئی ہے لہذا اب کھالینا مرضی حق جانہ کے خلاف نہیں اور کوئی بصورت مطلق ہے۔ مگر فی حقیقت موقت بوقت استعداد قابلیت ہے۔ اور تم کھا کر کہا کہ جو کچھ میں کہتا ہوں محض تمہاری خیر خواہی سے کہتا ہوں۔ میری کوئی ذاتی غرض نہیں حضرت آدم علیہ السلام نے جب یہ لچھے دار تقریر سنی تو چونکہ دائون و بیج سے واقف نہ تھے۔ اور طبعیت یا خالہ فی بحیثہ اُنکو زیادت قرب یا دوام قرب کے باعث مطلوب تھی۔ اس لیے اسکو کھالیا اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ اس واقعہ میں نفس کا دخل صرف اتنا تھا کہ اسنے ایک منہی عند حمل کو کھانے کی خواہش کی اور حضرت آدم علیہ السلام نے اسکا ابتلاء یہ کیا کہ اسکو کھالیا لیکن چونکہ وہ یہ جانتے تھے کہ نفس کی شرارت ہے جو شیطان کے برا بیخیتہ کرنے سے پیدا ہوئی ہے بلکہ وہ اسکو قرب الہی کا ذریعہ سمجھتے تھے۔ نہ کہ مصیبت۔ اور حق سے دور کرنے والا

لہذا انھوں نے گو دمع میں مبتلع نفس کیا لیکن اسکو اقتدار نفس جان کر نہیں کیا اس لیے یہ اگلی ایک
نفس اور خطائے اجتہادی تھی جس پر وہ ایک اجر کے مستحق تھے نہ کہ حقیقہ معصیت اور حق سے دور کرنیوالی
کیونکہ حقیقہ معصیت وہ ہے جو دیرہ و دانستہ ہو۔ اب یہاں ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب وہ ایک ایسے
مستحق تھے تو سن کر کسی اسکا جواب مولانا لکھا شارحین دیتے ہیں اسکتے ہیں کہ اگرچہ یہ ایک نہ کہ مرتبہ

شرح شمیری

یہ کلام الخیر یعنی آدم علیہ السلام نظامِ کمال میں مدق نفس میں رکھا تھا اسکا نتیجہ یہ ہوا کہ ایک مدت تک جنت کے
مقام عالی سے ملحدہ رہے یعنی آدم علیہ السلام کہ جن سے ہر کوئی نسبت نہیں سچ نسبت خاکِ اباہا کی
جسٹھ انھوں نے کوئی زیادہ اور بہت بڑی تافرانی بھی نہ کی تھی بلکہ صرف ایک ذرا تافرانی صرف صورتِ عورت
تھی ورنہ حقیقت میں اُکھا فعل معصیت نہ تھا جیسا کہ خود خداوند تعالیٰ فرماتے ہیں آیۃ و قال لا انا انما ابکم ما عن
ہذہ الشجرۃ الان تکونان لکین اکتون من الخالدین و قال سہما انی کمائن انما جین فذلکما بغرور الا یہ کہ شیطان نے انکو دھوکا
دیا اور اُس نے یہ کہا کہ تجویض کیا گیا تھا وہ اس لیے کہ میں تم فرشتہ نہ ہو جاؤ اور ہمیشہ جنت ہی میں رہنے لگو
کیونکہ اسوقت تم میں اسکی قابلیت نہ تھی اور اکل من الشجرۃ کا یہ خاصہ ہے کہ یا فرشتہ ہو جاوے یا خالد ہو جاوے
پس اسوقت بوجہ عدم استعداد نبی کی اہل اب استعداد ہو گئی ہے اب کچھ حرج نہیں آدم علیہ السلام یہ دیکھے کہ نبی
کو بصورتِ مطلق عن قید الوقت تھی مگر فی حقیقت موت بھی استعداد ہو جائے تک اب چونکہ ہم میں استعداد تمام
ہو بوجہ اگر اور اسقدر مدت جنت میں رہنے کے ہو گئی ہے اس لیے اب بھی باقی نہ رہی اور اس خیال کو اسکی
شہین کھانے نے موکد کر دیا اور یقین دلادیا کہ میں تمہارا خیر خواہ ہوں اس تقریر کے بعد یہ شبہ بھی دفع ہو گیا کہ انہما
کہ ایک عن ہذہ الشجرۃ الخ سے دو باعین صاف معلوم ہوئیں ایک یہ کہ شیطان نے یا دلادیا تھا کہ اللہ تعالیٰ نے
تم کو اسے اکل سے منع کیا ہے دوسرے کو یا اُس نے یہ بھی بتلادیا کہ خداوند کریم کو مقصود یہ ہے کہ تم فرشتے یا خالد نہ ہو
تو انھوں نے باوجود یا دہونے کے اور باوجود اس امر کے معلوم ہونے کے کہ ملکیت و غلو و خلاف مرضی حق ہے
پھر رضائے خداوندی کے خلاف کیوں کیا وجہ دفع ظاہر ہے کہ انکو تو یہ سمجھا دیا گیا تھا کہ تم کو مطلقاً منی ہے نبی میں
اور بطرح مطلقاً فرشتہ بننے سے یا خالد ہونے سے روکنا مقصود نہیں ہے کیونکہ یہ دونوں امر تو فی نفسہ محمود ہیں
بلکہ ایک خاص وقت تک مقصود تھا جو کہ گذر چکا پس وہ دھوکے میں آ گئے پس جب آدم علیہ السلام کو پس
امر کا یقین ہو گیا کہ اکل شجرہ کا خاصہ ہے کہ فرشتہ یا خالد ہو جاوے اور انکو یہ امر بوجہ دوامِ قرب اور زیادتِ قرب
مقصود تھا اور اسکو اس طرح حاصل ہونے دیکھا اور نبی کو بد کے شبہ کو ابلیس بنی تمہیں اور مجمع سے پہلے ہی
راکل کر چکا تھا اس لیے انھوں نے اکل شجرہ کا ارتکاب کیا پس انھوں نے ارتکابِ خلاف کا کیا اگر مقصد خلا
کے نہیں بلکہ بغرض قرب حق یہ تو حالتِ آدم علیہ السلام کی تھی اور ہم لوگ ارتکابِ معاصی کرتے ہیں

تھمد معصیت تو بھلا جب آدم علیہ السلام کے لیے باوجود انہیں اس قدر خصوصیات جمع ہونے کے فراق خدا
جنت ایک مدت تک ہوا تو ہمارا تو کیا حشر ہوگا اور طوق کدینا باعتبار طول زمان بلا آدم کے ہوا ایسے
طوق بھی نہ کہی تو گردن سے نکل ہی آتا ہوا ہمارے حضرت حاجی صاحب قدس اللہ سرہ فرماتے تھے
کہ حضرت آدم علیہ السلام نے اس کتاب خلافت ہی نہیں کیا بلکہ انھوں نے ایک طاعت کی جو جس سے
انکی ترقی ہوئی حضرت نے یہ ایک بہت بڑا دعویٰ کیا ہے جسکو ثابت بھی فرما دیا خلاصہ اسکا یہ ہے کہ
جنت میں حق تعالیٰ کے اسرار جلالیہ کی تجلی ہو آدم علیہ السلام پر بھی اسرار جلالیہ کی بھی علما تھی لیکن
دو قانہ تھی اس زلت سے تجلی بھی اچھریا لٹھ ہوئی دوسرے بعض اسرار جلالیہ کی بھی تجلی جو کہ دو قانہ
اسرار جلالیہ بر دو قانہ تھی اول کی مثال منور کی تجلی ثانی کی مثال تاب کی تجلی نیز ان تجلیات کے کائنات
و نیرات بھی علی درجہ تکمال حاصل نہ تھے پس یہ فعل ان کے ترقی مراتب کا سبب ہو گیا جو طاعت سے
سبب ہو پس حکماء فعل ان کے حق میں طاعت ہو گیا اور قواعد ظاہر پر بھی خطاے اجتہادی پر ایک
قواب لٹا ہے۔ باقی صورت عتاب کی یہ مقرر بان را پیش بود حیرانی کی بنا پر ہے۔

موجودیہ الہیہ اپنے فرشتوں سے بھانگے جس طرح کہ دیو یعنی شیطان سے بھانگے تھے یا یہ کہ جبر سے دیو
فرشتہ سے بھانگا ہوا اس طرح ان سے فرشتہ الگ رہنے لگے اور ایک روئی کے واسطے بہت مدت تک روئے
یہاں تشبیہ صرف بھانگے میں ہو نہ کہ آدم علیہ السلام یا فرشتہ کو دیو سے تشبیہ دینا مقصود ہو۔

شرح شبیری

ایک آن در دیدہ رستہ بود
موسے در دیدہ بود کوہ عظیم

گرچہ یک سو بدگنہ کو جستہ بود
بود آدم دیدہ نورستہ دیم

حاصل جواب یہ ہے کہ فاشی یہ ایک بال کی طرح حقیر گناہ تھا جسکو خلافت جہاد کی کہتے ہیں اور یہ وہ اجر کے مستحق تھے
نہ کہ سزا کے لیکن بات یہ کہ کائنات میں یہ ایک نقص تھا جو حضرت آدم کے اندر پیدا ہو گیا تھا جو حق کو نہایت محبوب تھے
اور جو کہ حضرت آدم اپنی محبوبیت میں مثلاً آنکھ کے تھارہ و گناہ مثل بال کے اور آنکھ کا بال بھی ایک ہمارا معلوم ہوتا ہے
ایسے حق جان کو مستظہر ہوا کہ ان کے اندر اتنا نقص بھی ہو۔ لہذا اس کے دور کر نیکی تدبیر کی اور خوب کیا تاکہ یہ اس ناعیب بھی ہو
اور اسکی تلافی ہو کر بالکل پاک صاف ہو جائیں اور آئندہ کے یہ جہنم ہو جائیں کہ اس قسم کا کوئی اور نقص ان کے اندر پیدا نہ ہو
بیان تک اتل ہونے کی مصروف کا بیان تھا اب اتل ہونے سے بچنے کی تدبیر بتلاتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ
ہرگز دران حالت بکری مشورت الخ۔

شرح شبیری

ترجمہ ایک لمحہ یعنی گزشتہ کچھ عرصہ میں ہاں دونوں آنکھوں میں جم آیا تھا مطلب یہ کہ اگرچہ وہ گناہ بہت ہی بھرا تھا اور ہاں کے برابر تھا مگر دیکھو وہی ہاں کہ جسم پر بجز چشم کے کسی جگہ بھی جم جا نہیں اور کہنے ہی بڑے ہو جاوین تکلیف نہ نہیں ہوتے مگر جو آنکھ میں ذرا سا ہاں بھی جم جاوے وہ اس قدر تکلیف دہ ہوتا ہے کہ یہ سب طرح یہ گناہ بھی اُنکے حق میں عظیم ہو گیا اور گناہ کہہ دینا باعتبار ظاہر کے ہی اعصی رب کا ترجمہ کیا جاوے اور اصل میں تو وہ گناہ بظاہر نہیں بلکہ بقول حضرت حاجی صاحب طاعت تھی جبکہ گذرا۔

ہو اور آدم علیہ السلام کو قدیم چشم (یعنی دیکھنے والے) تھے اور آنکھ میں ہاں کا ہوتا ایک بڑے پھار کی طرح ہوتا ہے یہاں دیرہ نور قدیم سے اللہ تعالیٰ کی آنکھ اور عین اللہ ہوتا اور نہیں ہے بلکہ قدیم ہے کہ آدم علیہ السلام نور قدیم کے دیکھنے والے تھے چشم کے اور مقررین بارگاہ میں سے تھے ایسے اُنکا یہ ہاں برابر گناہ بھی ایک کو چشم کے برابر ہو گیا بھجواسے حسات اللہ سادات المقرنین توجبا دم علیہ السلام کو ایک قدم الگ لگنے سے یہ ہوا تو ہم تو بھر کمان زمین کے واللہ اعلم بالصواب اور دیدہ نور قدیم کی ایک توجہ (کہا قالہ اللہ وی الفام اللہ) یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اُنکی ذات مثلاً آنکھ کے تھی اور ذات قدیم کا نورائین سلایا ہوا تھا یعنی وہ نور اتنی کے منظر تھے آتھی۔

شرح حبیبی

گردان حالت بکری مشورت در پشیمانی گفتم معذرت

یعنی اگر حضرت آدم علیہ السلام اس حالت میں جبکہ ابلیس انکو مخالفت حکم خداوندی کی ترغیب دے رہا تھا حق حل شانہ سے استفسار کر لیتے کہ یہ ہی بات ہے جو ابلیس کہہ رہا ہے یا نہیں اسکا دھوکا اور ضلال ہے تو انکو نام ہو کر معذرت کرنیکی نوبت نہ آتی کیونکہ ایسی حالت میں اس مخالفت امر الہی کی نوبت ہی نہ آتی جو نبی ہے اس معذرت کا۔ تو حاصل یہ ہے کہ احکام الہی سے واقفیت کی ضرورت ہے اور یہ واقفیت کمین بلا واسطہ اور براہ راست حق سبحانہ و تعالیٰ ہی سے ہوتی ہے اور کبھی بلا واسطہ کسی آدمی کے حضرت آدم علیہ السلام کو یہ معرفت بلا واسطہ حاصل ہو سکتی تھی۔ اس لیے انکو حق سبحانہ سے استفسار چاہیے تھا۔ اور جہاں یہ ممکن نہ ہو وہاں دوسری صورت ہے یعنی آدمی دوسرے سے استفسار جبکی طرف مولا نے اگلے شعر میں اشارہ کیا ہے تاکہ در پشیمانی گفتم معذرت کی دلیل بیان فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ تاکہ بعضے جو عقل جفت شد الخ۔

گردان یعنی گزشتہ حالت میں رہ کر لیتے تو پھر پشیمانی کی وقت معذرت کی نوبت نہ ہو سکتی اور برے مولا نے ہوا و شوہت میں بھسنے کو مذموم فرمایا چارواکو

ایک حکایت بیان کر کے ثابت فرمایا کہ ہوا و شوہت میں بھسنے سے نتیجہ ہوا کہ حضرت آدم علیہ السلام حق سے بظاہر ایک انفرش ہو گئی تھی اور دراصل وہ انفرش بھی نہ تھی اُنکے لیے مضامین آئے اور اُس سے صحبت بدکا منظر ہونا بھی ثابت ہو گیا لہذا اب اُس سے مقال فرماتے ہیں اور اسیکی مناسبت سے دوسرا مضمون شروع کرتی

ہیں اور وہ یہ کہ اس ہوا و شہوت سے بچنے کی اور صحبت بد سے الگ رہنے کی تدبیر بتلائے ہیں کہ اگر اس حالت میں جبکہ ہمیں مبتلا ہونے کو حق تعالیٰ سے مشورہ کر لیتے تو بعد میں پشیمان ہو کر معذرت کی ضرورت نہ ہوتی۔ یہاں حق تعالیٰ کے ساتھ مشورہ کرنا صرف خصوصیت آدم علیہ السلام کی وجہ سے ہے کیونکہ وہ بلا واسطہ تلقی عن الحق کر سکتے تھے مگر مقصود اس سے یہ ہے کہ طالب کو چاہیے کہ ہوا و ہوس سے بچے اور شریعت سے الگ نہ ہو اور تہمیر کی یہ کہ تلقی عن الحق کرے خواہ بلا واسطہ جیسے کہ انبیا علیہم السلام کر سکتے ہیں اور خواہ بلا واسطہ مرشد کے غرض کہ مقصود مولانا کا بیان سے یہ ہے کہ جب ابلیس مخالفت حکم خداوندی کی ترغیب دے تو تم اس سے اس طرح بچو کہ تلقی عن الحق کرو اور خداوند کرم سے پوچھ لو کہ سپر عمل کرنا درست ہے یا نادرست اور خداوند کرم کو پوچھ لیتا یا اعتبار بہار معرفت القیہ بہ منطق کر لیتا ہے پس یہاں سے ترغیب ہوتی صحبت نیک کی اور تہمیر کی صحبت بد سے بچنے کی دوسری مصرعہ میں فرماتے ہیں کہ اگر وہ تلقی عن الحق کر لیتے تو پھر پشیمان ہو کر ان کو معذرت کی نوبت نہ آتی ایسے میں نہیں کہ ان کو پشیمانی تو ہوتی مگر معذرت نہ کرتے جیسا کہ ظاہر الفاظ سے متبادر ہوتا ہے بلکہ سچے ہیں کہ وہ پشیمانی ہی نہ ہوتی اور وہ لغزش ہی سہرزد نہ ہوتی جس سے کہ معذرت کی نوبت نہ تھی۔ اب مقصود مولانا کا یہ ہوا کہ حق تعالیٰ سے تلقی چکا کر گئی ضروری ہے یا بلا واسطہ مرشد کے اور اہل اللہ کے یا بلا واسطہ (جیسا کہ اس مقام پر ہے) تو پھر ندامت کی حاجت نہ آئے اس کی دلیل بیان کرتے ہیں کہ لانا کہ با عقل جو عقلی الخ

شرح حبیبی

آنکہ با عقل جو عقل جفت شد | مانع بد فعل و بد گفت شد

یعنی حضرت آدم کو معذرت کی نوبت نہ آتی کیونکہ یہ قاعدہ ہے کہ جب ایک عقل یعنی عقل سنیس عقل مفیض کے ساتھ مقرون ہوگی تو وہ صدور اقوال یا افعال ناشائستہ سے مانع ہو جاتی ہے خواہ افعال یا افعال بلافعل ہوں یا افعال یا افعال ہوگا کہ طلب مشورہ تو عمل ہی کے لیے ہوگا اور جب مشورہ نیک ہوگا۔ اور مشیر کا قصد اس نیک مشورہ پر عمل کر نیک ہوگا تو اس کا نتیجہ افعال یا اقوال سلیمہ سے احتراز ضروری ہے اور عقل با عقل جفت شد میں اسی کی طرف اشارہ ہے کہ اقتران عقلین یوں ہونا چاہیے کہ مستفیض کی عقل بحیثیت استفادہ اور بقصد عقل مقرون ہو۔ استفادہ عقل من حیث الاقافہ۔ و مشورہ نیک۔ جب قاعدہ یہ ٹھہرے۔ تو اگر حضرت آدم علیہ السلام اس ذات منزہ عن ثواب و استعصا ب کرتے جس میں احتمال خطا بھی نہیں تو ہرگز یہ نوبت نہ آتی اس تقریر سے وہ ضمیر بھی مندرج ہو گیا کہ حق جل شانہ کے لیے عقل کا اطلاق جائز نہیں کیونکہ یہاں عقل سے عقل ہادی در پتہ مراد ہے نہ عقل حق سبحانہ۔ یہاں تک صحبت نیک کی ترغیب تھی تاکہ آدمی اس کے منفع سے بہرہ ور ہو سکے۔ آگے صحبت بد سے احتراز کی ترغیب تاکہ وہ اس کے بے نتائج سے محفوظ رہے۔ اور فرماتے ہیں۔ نفس چون بانفس دیگر بار شد الخ۔

آنکہ لغوی بھی ہے کہ ایک عقل کے ساتھ دوسری عقل قرین ہوگی اور دل گئی تو اب بد فعلی اور بد لغوی سے منع ہوگی یہاں سے مضمون شعر بالاک دلیل بیان کرتے

شرح شبیری

ہیں کہ جب ایک عقل دوسری عقل کے ساتھ مل جاتی ہے تو پھر یہ قوی اور بذلی سے کہی گناہ کے اقسام میں اور
گناہوں کی بھی جڑ ہے۔ رہائی ہو جاتی ہے اور وہ دوسری عقل مگر ان بڑائیوں اور گناہوں سے منع ہو جاتی ہے
ہی ان فیہ نہ ہو کہ عقل کا اطلاق خداوند تعالیٰ پر کس طرح جائز ہو کیونکہ اس خداوندی بالکل واقعی ہیں اور شرع
میں جو اسرار آگے ہیں ان کے علاوہ ان امور کا جو کہ خداوند تعالیٰ کی صفات کے مشابہ ہوں اطلاق کر دینا جائز
نہیں ہے۔ جواب یہ ہے کہ شعر الہی شریح میں بیان کر دیا گیا ہے کہ تعقی عن الحق بوسطہ بھی ہو سکتی ہے اور بلا واسطہ بھی تو
خصوصیت آدم کی وجہ سے شعر بلا میں تو تعقی بلا واسطہ مراد تھی مگر بیان تعقی بوسطہ مرشد کے اور اہل لہ کے مراد ہوگی
تو اب طلب یہ ہو گیا کہ جب تمہاری عقل کے ساتھ مرشد کی عقل بھی مل جاوے گی تو پھر ہوا و شہوت سے منع ہو جائیگی
ہی ان با عقد جو عقل کے لئے یہ بھی بتلادیا کہ صرف مرشد کی عقل ہدایت کے لئے کافی نہیں ہوتی۔ بلکہ جب
تمہاری عقل بھی اس کے ساتھ مل جاوے گی اور تم خود بھی چاہو گے کہ کام کرو اس وقت ہدایت ہو سکتی ہے اور اس وقت
مانعت عن الاقوال والافعال لیسہ ہو سکتی ہے لہذا یہ شعر تکلف معذرت کی دلیل ہو گئی کہ ان کو معذرت کرنے کی
نوبت اسلئے نہ آئی کہ ان کی عقل اور مرشد کی عقل از کتاب ہو اسے منع ہو جاتی ہیں ہی ان عقل سے مراد عقل
رہنما مرشد ہے۔

ہی ان تک صحبت نیک کی ترغیب دلائی اور اس کے منافع بتلائے آگے صحبت بد کا ضرر بتلایا ہے کہ نفس
چون انفس الہ۔

شرح حبیبی

عقل جزوی عاقل بیکار شد

نفس چون با نفس دیگر یار شد

یعنی جس طرح صحبت عارف مع خیرات و برکات ہے یوں ہی صحبت شرار مشا و شرور و مفسد ہے۔ اسلئے
کہ جب ایک داعی الی اللہ دوسرے داعی الی اللہ سے قرین و مصاحب ہوتا ہے تو وہ جو اس کی عقل ناقص ہوتی ہے
وہ بھی مدخل و بیکار ہو جاتی ہے کیونکہ وہ اگر کام دے سکتی ہے تو اس وقت جبکہ اس سے کام لیا جاوے اور اس سے
کام لینے کا منع یعنی خواہشات نفسانی کا غلبہ دل تو خود اس کے اندر ہی موجود ہے پھر ان کے ساتھ منع خارجی کا ہونا
اور ہو گیا کہ داعی الی اللہ کے ساتھ منافست و مضاحبت ہے جس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ اگر تہیوت ہوئے نفسانی کو لینے
مغلوب بھی کر لیا تو وہ مصاحب اس کو تقویٰ نہ بچا کر پھر اس کی کمزور عقل کو مغلوب کر دیا۔ بیان سے پھر صحبت نیک
کی ترغیب کی جانب منتقل فرماتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ اگر تمہاری توانا بھدی نشو الہ۔

نفس چون الہ یعنی کہ جب ایک نفس سے نفس کے ساتھ ہو گیا تو وہ عقل جزوی یعنی
ناقص بھی بیکار ہو گئی اور بیکار ہو گئی کہ جب ایک عقل دوسری عقل کے ساتھ

شرح شبیری

مل جاوے گی تو وہ منع ہو جاوے گی بد اخالی اور بد قولی سے اب فرماتے ہیں کہ جب نفس یعنی داعی الی اللہ دوسرے

نفس یعنی داعی الی البشر جمع ہو جاوے گی تو وہ عقل ناقص بھی ہو کہ نہاد اور بھی ناقص
تھی جانی رہی لہذا صحبت بہتے بچا ضروری ہے اور صحبت نیک حاصل کرنا ضروری ہو تاکہ اسکی عقل ناقص
مرشد کی عقل کامل کے ساتھ گمراہی از ہوا دھوس ہو جاوے آگے بھی یہی مضمون اتباع مرشد کو بیان فرماتے
ہیں کہ گزرتہائی تو ناہیدے شوی الخ۔

شرح حبیبی

اگر گزرتہائی تو ناہیدے شوی زیر عقل یا ر خورشیدے شوی

یعنی صحبت نیک تنہائی سے بھی زیادہ سودمند ہے۔ چہ جائیکہ صحبت۔ کیونکہ اگر گزرتہائی سے کمال میں مل ستری
کے ہو گیا ہے۔ تو کسی حق مرشد ہادی کے زیر سایہ اور اسکی صحبت میں خورشید کے مثل کامل انور ہو جاوے گا
آگے! اسی کی تاکید ہے اور فرماتے ہیں رو بجو یا ر خدائی را تو زود الخ۔

اگر گزرتہائی تو ناہیدے شوی اگر گزرتہائی کا فقر لکھی ہے جسے مثل ناہیدے یعنی مشتری مراد ستارہ
خورد کے ہو گا تو یار کے سایہ میں اگر خورشید کی طرح ہو جاوے گا یعنی اگر فقر
اور تنہا ہو سکی وجہ سے تم میں نقص لگایا اور تم ایک چھوٹے ستارہ کی طرح رہ گئے ہو جن میں کہ جب تک بہت ہی
کم جوقی و تیار یعنی مرشد کے سایہ میں آ جاؤ اور انکا اتباع کرو تاکہ انکے اتباع سے مثل خورشید سے کامل انور ہو جاؤ
خورشید سے مراد کامل انور اور ناہیدے سے مراد عقل نور ظل سے مراد اتباع ہے طلب یہ ہو گا کہ کسی شخص کی صحبت
حاصل کرو کہ اسکے فوض و برکات کی وجہ سے ایک دن تم میں وہ نور جو اسوقت ناقص ہے کامل ہو جاوے گا اور قرب
حق حاصل ہو جاوے گا جو مطلوب ہے اور اسکی وہ تقریر بھی ہو سکتی ہے جو شرح حبیبی میں مذکور ہے (و لعل حسن من ہذا)
آگے ہی مضمون کو بہت صاف الفاظ میں بیان فرماتے ہیں کہ رو بجو یا ر خدائی را تو زود الخ۔

شرح حبیبی

رو بجو یا ر خدائی را تو زود چون جان کردی خدا یار تو دود

جی جیکہ تجھے صحبت عارف حق کے فوائد معلوم ہو گئے۔ تو جا۔ اور کسی حق خدا شناس کو جس سے تو حق خدا کے لیے
صاحب دست اختیار کرے ڈھونڈ کر جب تو نے ایسا کیا تو خدا تیرا یار ہو گا کیونکہ جب یہ صحبت محض خدا ہی
کے لیے ہے تو گویا خدا ہی کے ساتھ ہے۔ یا یہ کہ گویا اسوقت تو صحبت با عارف ہے مگر اسکا نتیجہ یہ ہو گا کہ یاری خدا
حاصل ہوگی۔ آگے ان لوگوں پر رد فرماتے ہیں جو ہر حالت میں غزلت کو ضروری خیال کرتے ہیں اور فرماتے ہیں
آ نکم در خلوت نظر برد وقت الخ۔

اگر گزرتہائی تو ناہیدے شوی یا ر خدائی را تو زود الخ۔

شرح شبیری

رو بجا آنکہ یعنی جاوہر کسی یا خدائی کو بہت جہل تلاش کرے اور جب تو نے ایسا کر لیا تو پھر خداوند تعالیٰ تیرا بار ہو گیا۔ یا خدائی سے فرادوہ یا جو خدا کے واسطے ہو اور محبوب طبع ہو اور محبوب الی الحق ہو مطلب یہ کہ جب معلوم ہو گیا کہ صحبت نیک کی تحصیل ضروری ہے اور صحبت بد پر بچنا بھی ضروری ہے تو اب کسی خدا دادے کو تلاش کرے جسکی صحبت میں رہ کر اور جسکے ساتھ فکر تو اس نقص کو پورا کرے اور جب تو نے اسکو تلاش کر لیا اور اسکا اتباع کیا تو پھر خداوند کریم تجھ سے ساتھ اور تمھارا بار ہو گیا یعنی پھر قرب خداوندی تکو حال ہو جاوے گا اور حاصل الی اللہ ہو جاوے گا آگے بھی یہی مضمون ہے کہ اگر ایسا شخص ڈھونڈ لو تو پھر کسی صحبت غلویت بہتر ہے فرماتے ہیں کہ آنکہ در غلویت نظر برداشت است لہذا

شرح حبیبی

آنکہ در غلویت نظر برداشت است آخر از اہم زیار آموزت است

یعنی جن لوگوں نے غلویت ہی کو اپنا صحیح نظر بنالیا ہے اور ہر صحبت سے اجتناب ضروری سمجھا ہے انہوں نے اس خوبی عزت کو بھی تو آخر کسی یا بحق و عادت ہی سے سیکھا ہے پس اگر صحبت مطلقاً ناجحود ہوتی تو یہ نکتہ انکے کیسے ہاتھ لگتا پس معلوم ہوا کہ ہر عزت قابل اختیار و ہر صحبت قابل ترک نہیں۔ آگے عزت و صحبت کے محال مواقع کی تفصیل فرماتے ہیں اور فرماتے ہیں غلویت از اغیار باید نے زیار آنکہ۔

شرح شبیری

آنکہ آنکہ یعنی جس شخص نے غلویت ہی میں نظر کو ہی رکھا ہے اور وہ مطلقاً غلویت ہی کو ترجیح دیتا ہے آخر اسے یہ بات کہ غلویت کو ترجیح ہے یا رہی ہے تو سیکھی ہے تو پھر اس سے کیوں الگ ہو ناہی مطلب یہ ہے کہ نہ غلویت مطلقاً اچھی ہے جیسا کہ بعض لوگ سمجھتے ہیں۔ اور نہ جہالت مطلقاً اچھی بلکہ ہر شے کا ایک محل ہوتا ہے تو غلویت ہی کو مطلقاً ترجیح دینا اچھا نہیں ہے کیونکہ آخر یہ بات کہ غلویت بہتر ہے کہاں سیکھی ہے۔ یہ بھی تو اس بار ہی سے یعنی مرشد ہی سے سیکھی ہے تو پھر سنی صحبت سے اعراض کرنا معقول نہیں ہے مقصود مولانا کا یہ بتلانا ہے کہ مرشد کی صحبت ضروری ہے اور اس سے غلویت کرنے میں نقصان ہے کہ فیوض برکات کو مرشد سے حاصل نہ کر سکے گا یہاں سے راغبین الی العزت مطلقاً کار بھی ہو گیا اب آگے خود اس محل کو بتلاتے ہیں کہ غلویت کا محل کیا ہے فرماتے ہیں کہ غلویت از اغیار باشد نے زیار آنکہ۔

شرح حبیبی

خلوت از اغیار باید نے زیار یوسنین بہر دے آمد نے بہار

یعنی صحبت و عزت ہر دو مفید ہیں۔ مگر اپنے اپنے محل پر اغیار اور ناجسوں سے عزت چاہیے تاکہ بکلی شرم

آنکہ در غلویت نظر برداشت است آخر از اہم زیار آموزت است

مختصر نظر رہے نہ کیا رہا۔ اور ایسے شخص سے جو قطع منازل الی الحق کے شہاس کا مہر و معائن اور رہبر ہو مثلاً پوستین کی ضرورت حاصل خزان میں ہوتی ہو تاکہ اسکے اثر سے محفوظ رہے نہ کہ فصل بہار میں۔ کہ اس کے اعتدال اور آثار محمودہ سے متعلق مقصود ہوتا ہو۔ آگے پھر صحبت نیک کا فائدہ بیان فرماتے ہیں عقل با عقل دگر دوتا شود آخر۔

شرح شبیری اخلاوت آخر۔ یعنی خلوت تو اغیار سے چاہیے نہ یار سے دیکھو پوستین موسم سرما میں ہی مناسب ہوتی ہے نہ بہار میں دے سے مراد موسم سرما ہو تاکہ وہی موسم خزان ہوتا ہو اور بہار سے مراد موسم گرمی جو مقصود یہی ہو کہ ہر شے کے لئے ایک محل اور موقع ہوتا ہو پس خلوت اور عزلت کا بھی ایک موقع اور محل ہو اور وہ یہ کہ خلوت اغیار سے ہونی چاہیے جو کہ حق سے غافل کر دیتے ہیں اور یار سے یعنی مرشد سے خلوت نہ ہونا چاہیے جیسا کہ دیکھو پوستین بھی اپنے محل پر یعنی موسم سرما میں ہی مناسب معلوم ہوتا ہو۔ اور موسم گرما میں اچھا معلوم نہیں ہوتا۔ اسی طرح اگر خلوت اور عزلت بھی اپنے محل پر نہ ہو یعنی مرشد سے قطع کی ہو تو یہ مضر ہو اور مناسب نہیں بیان مولانا جلوت اور عزلت کے درمیان میں فیصلہ فرما رہے ہیں کہیں اغیار سے خلوت چاہیے اور مرشد کی صحبت اختیار کرنی چاہیے جیسا کہ حدیث میں ہے بالکل اس کا مصلحت ہے جو الوحدۃ فیہ من کلیس السور و انیس الصلح فیہ من الوحدۃ۔ اور حضرت حاجی صاحب قدس سرہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ خلوت از اغیار نہ از یار۔ شاید حضرت بھی اسی سے فرماتے ہوں آگے پھر اسی مضمون کو فرماتے ہیں کہ جب دو عقل با ہم مل جاوے گی تو ان میں قوت ہو جاوے گی اور مانع ہو اور شہوت سے ہون کی پس فرماتے ہیں کہ عقل با عقل دگر دوتا شود آخر۔

قوت از یار حاصل ہوتا ہے نہ از یار

شرح حبیبی

عقل با عقل دگر دوتا شود نور افزون گشت رہ پیدا شود

یعنی صحبت نیک کا یہ فائدہ ہے کہ ایک عقل نورانی ہو کہ مستفیض کو طلب حق کی طرف رہنمائی کرتی ہو اور دوس کو عمل پر آمادہ کرتی ہو جب دوسری عقل نورانی کی ساتھ مصائب ہوگی جو کہ خود بھی راہ حق سے واقف ہو اور دوسروں کی بھی رہنمائی کرتی ہو۔ تو نورانی چہروں کے لئے سے نور زیادہ ہوگا اور نور علی نور کی کیفیت پیدا ہو کر راہ حق بالکل واضح ہو جائیگا پس معلوم ہوا کہ مستفیض کی عقل کی بھی ضرورت ہو مگر عقل کے لئے اس سے اون لوگوں کے خیال کی غلطی بھی ظاہر ہو گئی۔ جو صرف مرشد کی توجہ کو کافی سمجھتے ہیں اسکے بعد اسکی صحبت بد کی خدمت فرماتے ہیں اور مضمون سابق کا اعادہ فرماتے ہیں نفس با نفس دگر خندان شود آخر۔

شرح شبیری عقل آخر۔ یعنی ایک عقل کی ساتھ دوسری عقل ملکر مضاعت ہو جاتی ہیں تو پھر نور بڑھتا ہو اور راہ ظاہر ہو جاتی ہو عقل اول سے اپنی عقل اور عقل ثانی سے مراد مرشد اور رہنمائی عقل مطلب وہی کہ صحبت نیک اختیار کرنا ضروری ہو اس لئے کہ اگر کتھاری عقل کی ساتھ مرشد کی عقل مل جاوے گی تو دوسرے قوت زیادہ ہو جاوے گی اور بہان بھی عقل با عقل دگر فرماتے ہیں یہی مراد ہو کہ لوگ صرف مرشد کی ہمت اور توجہ کو کافی سمجھتے ہیں اور وہ کچھ کرنا نہیں چاہتے وہ بالکل غلطی پر ہیں بلکہ جب مرشد کی عقل اور ہمت بھی شامل ہو جاوے گی تو پھر نور علی نور ہو جاوے گا مگر پہلے سے نور کی تو ضرورت ہو اور عمل میں تو اپنے

عقل با عقل دگر خندان شود آخر

ہی عقل کی ضرورت ہوگی اور عقل مرشد صرف رہنمائی کر سکتی ہے جیسا کہ پہلے بھی لکھا کہ باطنی الہ کے تحت بین بیان ہو چکا ہے اب ہمیں صحبت نیک کی ترغیب دیکر پھر صحبت بد کی مضرت اور اس سے اجتناب ضرور ہونا بیان کریتے ہیں فرماتے ہیں کہ نفس با نفس دیگر خندان شود دائم۔

نفس با نفس دیگر خندان شود شرح حبیبی طائفت افزون گشت ہ پنهان شود

یعنی صحبت نیک میں تو یہ فائدہ عقاب صحبت بد کی مضرت سنو جب کہ ایک نفس مبتلا نے ظلمات معاصی دوسرے لیے ہی نفس کے ساتھ یہ تکلف ہوگا تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ ظلمت بڑھے گی اور ظلمات بعضا فوق بعض ہو کر راہ حق بالکل چھپ جائیگی اسکی تفصیل ادھر لکھ رہی۔ یہاں تک طالب راہ خدا کے لیے ماہانہ کی ضرورت اور منع طلب حق کو بتلایا آگے اس راہ نامہ سے منع ہونے کی شرط بتلائے ہیں اور فرماتے ہیں۔ یہ یا در حتم تست اور حشر کا لفظ

شرح بشیری

انقرض بالانقرض الخ یعنی ایک نفس جب تک کہ اس کا تسلسل چل کرے اور ایک دوسرے کو دیکھ کر خوش اور خندان ہو تو ظلمت بڑھ جائیگی اور راہ پوشیدہ ہو جائیگی نفس سے مراد داعی مشرک ہے یعنی جب داعی شر کا قلع ہو جاوے گا تو پھر تو ظلمات بعضا فوق بعض کا مصداق ہو جاوے گا اور راہ ہدایت بالکل پوشیدہ اور مخدوم ہو جاوے گی اب چونکہ صحبت نیک کا ضروری ہونا بتلایا آگے اس کے آداب بتلائے ہیں کہ ہر امر کے لیے کچھ شرائط ہوتے ہیں لہذا اس صحبت کے مؤثر ہونے کے لیے آداب مرشد کی ضرورت ہے پس فرماتے ہیں کہ یا در حتم تست اسے مرد شکار دائم

شرح حبیبی

یا در حتم تست اسے مرد شکار از خسر و خاشاک ورا پاک دار

یعنی یہ تو مجھ کو معلوم ہو چکا کہ طالب راہ حق کے لیے صحبت ناخس سے پرہیز لازم ہے اور صرف اسی قدر کافی نہیں بلکہ ایک راہ ہمد اور ہمدائے کامل کی ضرورت ہے اور اس راہ ہمد سے انتفاع نامکن ہے جب تک کہ شرائط متعلق نہ پائی جائے۔ اور وہ شرط ہے ادب۔ اور اپنے امور سے احتراز جس سے کہ کوئی دیکھ کر یا فیضان دل کا ملنا ہے اور جب تک دل نہیں گئے تو جہاں شفقت کامل نامکن ہے۔ اور وہ بھی مدافیان ہے اور کھد رنے سے دل مٹنے سے اور دل کا نہ ملنا ہے تو جہاں نام شفقت کامل سے اور توجہ نام شفقت کامل کا نہ ہونا۔ منع ہے فیضان سے لہذا ثابت ہوا کہ کھد رنے فیضان ہے اور کھد رنے اس خاص فیضان سے منع نہیں بلکہ فیضان سے منع ہے۔ چنانچہ جب استاد اپنے شی شاگرد سے اخراج ہوتا ہے تو شی شاگرد کو جو فیضان انبساط ہوتا ہے اور نہ تقریر میں بسط و تفصیل نہ کی کو شش کہ کس طرح سمجھ جائے حضرت گنگوہی رحمہ اللہ علیہ فرماتے تھے کہ میان محمد اشرف کا مدحی مصنف تفسیر سورہ یوسف پہلے حضرت سیاحی صاحب قدس سرہ کو بکمال کراؤ تھے۔ جب وہ اپنے طالب موسے کو حضرت نے فرمایا کہ بیان صاحب مدار اس طریق کا امانت ہے۔ میں خست پسند نہیں کرتا۔ لیے صاف کہتا ہوں کہ تمہیں مجھ سے فیض نہیں ہو سکتا تم کوئی اور مرشد تلاش کرو میں ہر چیز حق و باطل کو جہاں

کرتا ہوں مگر تھاری باتیں یاد کرتا ہوں تمام سے منع ہو جاتی ہیں مگر چونکہ وہ نام بشریت سے ہے اس سے اہل اللہ تو دور کنڈر نہیں
 بھی ششانی نہیں چنانچہ حضرت وحشی نے بحالت کفر حضرت حمزہ رضی اللہ عنہ کو شہید کیا بعد کو وہ مسلمان بھی ہوئے صحابی
 بھی ہوئے اور پر برکت صحبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس مرتبہ کو پہنچے کہ غوث و اقطاب بھی اس درجہ تک نہیں پہنچ سکتے۔
 مگر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرماتے ہیں کہ طبع ان نقیب و جبک عنی اور کبھی صورت نہ دیکھتے
 کیونکہ جب انکی صورت سامنے آتی حضرت حمزہؓ کا واقعہ یاد آ کر غم تازہ ہو جاتا۔ اور انکے قاتل کی طرف سے طبعاً
 انقباض و طلال پیدا ہو جاتا اس سے حضرت وحشی وہ خاص فیض حاصل نہ کر سکے جو بصورت عدم مگر انکو حاصل ہوتا
 اس مضمون کو مولانا ایک تشبیہ و تمثیل کی صورت میں بیان کرتے ہیں۔ اور فرماتے ہیں کہ لے وہ شخص جو اقتصاد
 صید معارف کے درپے ہے تو مرشد کو رہنمائی کے لیے ایسا سمجھ جیسے آنکھ۔ پس جب طرح آنکھ اُسی وقت رستہ دکھلاتی ہے
 جبکہ وہ خس و خاشاک سے پاک ہو ورنہ بند ہو جاتی ہے اور توراہ کے دیکھنے سے عاجز ہو جاتا ہے۔ یوں ہی جھوکو چاہیے
 کہ ان اسباب سے اجتناب کرے جن سے مرشد کی طبیعت میں مکر و انقباض پیدا ہو۔ ورنہ راہ حق کے دیکھنے سے
 محروم رہیگا۔ اگلے شعر میں بھی اسی مضمون کو بیان فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس بجا رب زبان گردی مکن الخ۔

شرح بشیری

یا رب چشم الخ۔ ای طالب رتو تیری نگہ کے اندر تو تو اسکو خس و خاشاک سے (شکل آنکھ کے)
 صاف رکھ۔ یا مراد مرشد چشم مثلاً مرشد کو کہد یا خس و خاشاک مراد کدرات
 بکمال الدال مطلب یہ کہ مرشد جو کہ آنکھ کے اندر جو عزیز ہونے میں بھی اور اس امر میں بھی کہ حسب طرح آنکھ ہنسی کرے
 اسی طرح مرشد بھی رہنمائی کرتا تو جو حسب طرح خس و خاشاک سے آنکھ کو بچائے ہو کہ اس میں کوئی پتھر پڑ نہ جاوے اسی طرح
 مرشد کو بھی کدرات سے بچاؤ اور اسکو کد رمت کرو۔ اگرچہ اسے نگہ سے کوئی گناہ تو نہ ہو گا مگر یہ پتھر سے معلوم ہوا ہو کہ
 اگر مرشد ادا ہادی کے دل میں مرشد کی جانب سے کوئی نگہ آجاتا تو وہ فیوض اور برکات بند ہو جاتے ہیں حکایت
 ہمارے پر ادویر حضرت مبارکچو نور محمد صاحب قدس اللہ سرہ کی شان میں ایک صاحب بہت ہی کٹاخی کیا کرتے تھے اور
 معتقد تھے اس کے بعد انکو ہدایت ہوئی اور انھوں نے اس خرافات سے توبہ کی اور مبارکچو صاحب سے بیعت ہو گئے
 پھر روز بعد حضرت مبارکچو صاحب نے فرمایا کہ صاحب جو بات ضروری ہو اسکو پوشیدہ نہ رکھنا چاہیے اسنے میں آپ سے کہتا ہوں
 کہ آپ کسی اور سے رجوع کریں آپ کو مجھ سے نفع نہ ہو گا اس لیے کہ میں جب انکی طرف متوجہ ہوتا ہوں اور نفع
 ہو جاتا چاہتا ہوں فوراً بچے وہ کلمات ایک دیدار کے طرح آگے اگر حال ہو جاتے ہیں۔ اور مبارکچو صاحب کو تو کوئی صحابی نہیں
 نامی بیخ نامی نہیں تھے بلکہ ایک متاخر امتی ہیں اسباب نگہ کی وجہ سے نگہ ہو جاتا تو خود حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم میں واقع
 ہوا ہو دیکھتے حضرت وحشی قاتل حضرت حمزہؓ جب سلمان ہو کر حاضر خدمت ہوئے ہیں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی
 فرمایا کہ ہل تسطیع ان نقیب و جبک عنی یعنی اسے وحشی کیا تم یہ کر سکتے ہو کہ میرے سامنے نہ آؤ مطلب یہ کہ جب تم میرے سامنے
 آتے ہو فوراً یہ خیال ہوتا ہو کہ انھوں نے میرے چچا کو قتل کیا ہو تو جگر ٹکڑے ٹکڑے ہو جاتا ہو۔ پس معلوم ہوا کہ اس نگہ
 کا اثر حضور پر بھی اتنا تھا کہ نگہ دیکھ دیکھتے تھے اور اگرچہ اٹھا اسلام قبول ہوا اور وہ دیدار نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے
 مشرف ہوئے اور انکو وہ دولت محبت کی بھی حاصل ہوئی کہ آج کیسکو میرے نہیں ہو سکتی مگر وہ نفع جو طول صحبت سے حاصل

ہو ناظر ہرگز کہ نہیں ہوا۔ اسی طرح دیکھو کہ استاد کو جب کسی شاگرد سے نکل رہا ہو جاتا ہو تو وہ خواہ کسی قاعدہ میں باہر ہوئے
کی دھڑ سے یا کسی اور وجہ سے اسکو پڑا دے اور اس کے سامنے تقریر بھی کرے مگر تقریر میں وہ شگفتگی نہ ہوگی اور تقریر
رک رک کر لگتا تو وہاں چونکہ فیضان قالا ہوتا ہے لہذا اگر رکاز بھی ظاہر ہی ہوگا اور یہاں چونکہ فیضان حالاً ہی لہذا نکل رہا
اثر بھی حال ہی پر ہوگا۔ اور وہ یہ کہ فیضان بند ہو جاوے گا۔ اور یہ بھی یاد رکھو کہ مدار فیض دل کے شے پر ہی لگدوئل کا دل
ہو ہی تو برابر فیض جاری رہے گا اور اگر خدا بخواتمہ ایسا نہیں ہی اور اس سے کچھ نکل رہا ہوگا تو وہ فیضان بند ہو جاوے گا اور
طالب کو مرد شکار کہنا اس اعتبار سے ہو کہ وہ ان معانی کو شکار کرتا ہو اور حاصل کرتا ہو اور ایک امر اور ایک خاک کے قابل ہے کہ جو
بے ادبی بے پروائی سے ہو یہ اثر اسی کا ہوتا ہے کہ فیضان بند ہو جاتا ہو اور جو جانا بھی غلطی ہو گئی اسکا یہ اثر نہیں ہوتا اور خود
مرشد کے قلب کو بھی اسکا اور اک ہوتا ہے کہ یہ تو قلت مہالات سے ہو اور یہ اتفاق غلطی ہو گئی ہے پس مقصود یہاں سے یہ ہوا کہ
طالب کو چاہیے کہ اس ذہن میں لگا رہے کہ مرشد کو کوئی نکل رہا کی جانب سے نہ ہوا ہے کہ ہر طرح آنکھ جیب تک خوش خانہ شاک
سے پاک ہوتی ہے اور اسی وقت تک رستہ دکھائی ہے اسطرح مرشد بھی جب تک نکل رہا کی خالی ہے اور ہنما کی رنگ پیرل کر رہا اس
کوشش میں ہے کہ اسکی جانب سے نکل رہا ہو کوئی غلطی ہو گئی وہ تو معاف ہو اور اگر اس فکر میں نہیں ہے بلکہ بالکل بے پروائی
سے کام لیتا ہے تو پھر تو ہی حشر ہوگا۔ آگے بھی اسی مضمون کو بیان فرماتے ہیں کہ ہیں بجا روبروب زبان گزری کہیں آئے۔

شرح جیبی

ایمن بجا روبروب زبان گزری مکن چشمہ از رخس رہ آوردی مکن

رہ آوردی کردن تختہ دینا۔ یعنی دیکھ رہا کی جھاڑو سے گرد نہ اڑا نا اور آنکھ کو رخس و خاشاک
کا تختہ نہ دینا یعنی زبان سے دہاوی بتا ہی باتیں کر کے شیش رخس کے قلب کو کمر نہ کرنا۔ زبان کی
تخصیص اس بنا پر ہے کہ اغلب احوال میں نکل رہا باعث زبان ہی ہوتی ہے اور اسکا موجب نکل رہا ہونا ظہر و کثر ہو اور اس میں
احتیاط بھی کرنا چاہی ہے۔ ورنہ ہر سبب نکل رہا ہونا خواہ زبان سے ہو یا کسی اور طریقہ سے آگے غرض میں اس امر کا کو دلیل سے ثابت کرتے
ہیں اور فرماتے ہیں۔ چونکہ مومن آئینہ مومن بود آخر۔

شرح شبیری

ایمن بجا روبروب آنکہ آوردی۔ چھ۔ جو کہ سفر اور راستہ میں سے لایا جاتا ہے۔ بان زبان کی چھاڑو سے
گرد مت اڑاؤ۔ اور آنکھ کے لئے رخس و خاشاک کو چھت مت یہ کہ زبان سے دہاوی بتا ہی
باتیں اسطرح مت کہو کہ اس سے نکل رہا ہو کہ مشابہ ہو کہ اس کے اور کوئی فعل ایسا مت کہ جو مرشد کے لئے نکل رہا باعث ہو اور
اس حکم میں زبان کو اس لیے خاص کیا کہ اس سے نکل رہا بہت ہوتا ہے بخلاف اور جوارح کے کہ ان کے
افعال میں اکثر ناہل محفل ہوتی ہے پس مقصود یہ ہوا کہ اپنے کسی فعل سے شیش کو کمر نہ کر دے اب آگے ایک نظیر
دیکر بتلائے ہیں کہ چونکہ مومن آئینہ مومن بود آخر۔

شرح جیبی

چونکہ مومن آئینہ مومن بود روی اوز الودگی ایمن بود

ایمن۔ کسر ہمزہ ویم الم الامن۔ بحسنی اسمن و محفوظ بود۔ بمعنی باید بود۔ یعنی چو کہ ایک مومن دوسرے مومن کا آئینہ ہوتا ہے اور آئینہ اسی وقت قابل انتفاع ہوتا ہے اور اسی وقت اس کا کام نکلتا ہے جبکہ وہ گرد و غبار سے محفوظ اور امون ہو۔ لہذا چاہیے کہ کسی مومن کو مکر نہ کیا جاوے۔ اور شیخ کامل مومن کامل ہے۔ لہذا اوسکو بلاولے مکدر نہ کرنا چاہیے تفصیل اسکی یہ ہے کہ حدیث میں وارد ہے۔ المؤمن مرآة المؤمن۔ اور حاصل اسکا یہ ہے کہ ایک مومن کو دوسرے مومن کے لیے ایسا ہونا چاہیے جیسا آئینہ یعنی جس طرح آئینہ دیکھنے والے کی صورت ظاہر کرتا ہے اور دوسروں پر ظاہر نہیں کرتا۔ یوں ہی مومن کو چاہیے کہ جس مومن کے اندر کوئی عیب ہو اسکو اسے عیب بتا دے اور اسکو رسوا کرے اور ریات بدون خیر خواہی اور ستوئی کو نہیں کہتی اور دوسری چیزیں بھی اسی طرح کہیں چاہیے کہ کسی مومن کو لازم ہے کہ دوسرے مومن کی طبیعت کو مکر سے بچا دے تاکہ وہ اسکا دل سوز اور شفیق و ہمدرد ہو۔ اور اس کے عیوب پر مطلع کرے کہ ان مفاسد سے اسکو بچا دے اور انکی اصلاح کرے۔ بالخصوص شیخ کہ وہ مصلح کامل ہے۔ اور اس سے اسکو کامل نفع کی توقع ہے۔ پس اسکو مکر سے بچانا نہایت اہم اور ضروری ہے تاکہ یہ مکر وصول مقصد علی وجہ کامل میں مزاحم نہ ہو۔ لیکے شعر میں بھی اسی دعا کو ظاہر فرماتے ہیں اور کہتے ہیں۔ یا آئینہ صفت جان را در حزن۔

شرح تفسیری

ایمن ہونا چاہیے امین الم الامن۔ نظار سنی نہیں ہے یہ ایک حدیث کی طرف اشارہ ہے وہ یہ کہ المؤمن مرآة المؤمن اس حدیث کے معنی تو یہ ہیں کہ مومن کو دوسرے مومن کے لئے آئینہ کی طرح ہونا چاہیے خبر بھی انشاء پر ہے کہ آئینہ عیب کو دکھلا دیتا ہے مگر خفیعت نہیں کرتا مثلاً یہ کہ اگر کسیے چہرہ پر سیاہی لگی ہو تو آئینہ یہ تو دکھلا دینگا کہ منہ پر سیاہی لگی ہے مگر جب اسکو مکر نہ دے تو یہ نہیں کہہ دے اوس سے کہ کد ان کے منہ پر سیاہی لگ رہی ہے پس اسی طرح مومن کو دوسرے مومن کے لیے ہونا چاہیے کہ خیر خواہی سے عیب تو بولا دے مگر اسکو گناہ نہ پھرے۔ لیکن مولانا نے اسکو دوسرے معنی پر بھی لایا ہے اور وہ ہے کہ کلام میں اگر مکر یہ دیکھا جاتا ہے کہ وہ احادیث یا آیات کو دوسرے معنی خلاف ظاہر پر محمول کرتے ہیں تو اس سے شبہ تفسیر بالرائے کا نہ ہو جاوے یہ حضرات تفسیر نہیں کرتے بلکہ لطافت و نکات کے طور پر فرمادیتے ہیں کہ اس سے اعتبار تفسیر کے سپر بھی استدلال ہو سکتا ہے جیسا کہ مثلاً حدیث میں ہے کہ جس مکان میں کتا ہوتا ہو وہاں فرشتہ نہیں آتا۔ بیان بعض صوفیہ کہتے ہیں کہ کلب سے اشارہ ہے صفات سببہ بھیمیہ کی طرف اور ملائکہ سے انوار و کلمات الہیہ کی طرف تو اس سے یہ معنی بھی مستفاد ہو سکے کہ جس شخص میں صفات سببہ بھیمیہ غالب ہوں وہاں انوار نہیں آتے تو یہ معنی درجہ تفسیر میں ضعیف ایک فکیر کے طور پر ہیں جس طرح وہاں صفت سببہ منع دخول ملائکہ سے ہوئی اسی طرح یہاں بھی صفات سببہ کا پایا جانا ہو کہ مثلاً ہیں کلب کے کلمہ ہیں انوار الہیہ کے نذر دل سے پس اب یہ کہہ کہ یہ حضرات تفسیر بالرائے کو کہتے ہیں بالکل جاتا ہاں اور حلال ہو گیا کہ یہ حضرات حقیقتہً تو وہی معنی مراد لیتے ہیں مگر چونکہ دونوں معنی مناسب اور متشابہ ہوں گے ہیں اس لئے ان معنی کو بیکجا رہ اعتبار اور قیاس میں لا سکا ایک مصلحت مان لیتے ہیں لہذا مولانا بھی ہر دوں انکار معنی اصلی کے اسکو ایک دوسرے معنی پر محمول فرماتے ہیں کہ شیخ کامل اپنی صفائی میں اور مکر عیوب دکھلاتے ہیں مثلاً آئینہ کے جو طرح آئینہ مکر اودہ ہو جاتا ہے تو وہ مجھ پر منع نہیں ہوتا اسی طرح شیخ اگر مکر ہو گیا تو وہ بھی فیض نہیں پہنچا سکتا۔ لہذا اسکی کوئی مبنی مکر سے مکر نہ کرنا چاہیے تاکہ کہیں نہ مکر وصول مقصد سے منع نہ ہو جاوے اور اگر شیخ جیسی مبنی مکر سے مکر نہ کرنا چاہیے تو اس سے کائنات میں حدیث سے رہ

جو کہ مکر مومن کو دوسرے مومن کے لئے آئینہ کی طرح ہونا چاہیے

تفسیر میں بھی ہو سکتا ہے اگر کبھی ایسی مضمون کو فرماتے ہیں کہ یار آئینہ ست جاہل اور خزن آخر۔

شرح حبیبی

یار آئینہ ست جان را در حزن | بر سر آئینہ ای جان دم مزن

یعنی یار محمود (شیخ کمال) حالت غم و بعد عن الحق میں روح و جان کے لیے آئینہ ہے کہ روح کے عیوب اور نقائص کو طالب پر ظاہر کر لے گا۔ جیسا کہ آئینہ معروض جسم کے لیے آئینہ ہوتا ہے اور جسم کے عیوب کو ظاہر کرتا ہے۔ پس ایسا جان آئینہ کو بھونک مار کر میلا نہ کرنا اور اس سبب سے اسکے نفع سے محروم نہ ہونا یعنی اپنی اسباب کا از کتاب نہ کرنا۔ جو شیخ کے نے موجب تکرار ہیں اگلے شعر میں اسی مضمون کا اعادہ فرماتے ہیں اور کہتے ہیں ہوش روئے خود را از دمت آخر۔

شرح شبیری

یار آئینہ آخر یعنی یار جان کے لئے اندوہ غم کی حالت میں کہ مراد بعد عن الحق کی حالت ہو مثل ایک آئینہ کے جو آئینہ کے سطح پر بھونک ست مار دے۔ دم مزن مراد سکوت بہن۔ یعنی چونکہ آئینہ کو ظاہر صورت کے دکھانے کے لئے ہوتا ہے اور جو نقص اوس میں ہوتے ہیں ان کو ظاہر کرتا ہے تو اگر اوس کے سطح پر بھونک مار دو گے تو وہ اوس سے مکدر ہو جاوے گا اور پھر اپنا کام نہ کر سکیگا یعنی عیوب و نقائص کو ظاہر نہ کرے گی پس اس طرح شیخ کو کہ وہ جان کے لئے اور روح کے لئے آئینہ ہو اور وہ اوس کے عیوب اور نقائص پر مطلع کرتا ہے۔ و ابی بنابہی بگو اس سے مکدر مت کرو کہ اگر کہیں وہ مکدر ہو گیا تو پھر جو غرض اوس کی صحبت سے جو حاصل نہ ہوگی اور فیضان بند ہو جاوے گا اگر کبھی اسی کو فرماتے ہیں کہ تانہ خود را از دمت آخر۔

شرح حبیبی

تانہ خود را از دمت | دم فرو بردن بپایہ ہر دمت

یعنی تاکہ وہ آئینہ تمھاری بھونک سے اپنا چہرہ نہ چھپا سکے اس لیے تلو ہر وقت اپنا سامنے سے رہتا چاہیے جیسی نامناسب باتوں سے ہر وقت سکوت رکھنا چاہیے۔ تاکہ طبع شیخ کہ درت سے مضمون و مضمون پر اگلے شعر میں مضمون سابق کی طرف خود فرماتے ہیں اور صحبت نیک کی دوسرے عنوان سے ترغیب دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ز غاکو جو نیکو خاک کے یار یافت آخر۔

شرح شبیری

تانہ خود را از دمت یعنی تاکہ وہ آئینہ اپنا منہ تمھاری بھونک کی وجہ سے چھپا نہ لے اس لئے ہر دم تلو اپنی بھونک کو روکنے رکھنا چاہیے۔ دم فرو بردن مراد سکوت مطلب یہ کہ کہیں مرشد تمھاری ان بے ادبیوں اور ان باتوں سے مکدر ہو کر اپنا فیضان بند نہ کر لے اس لئے سکوت اختیار کرنا چاہیے اور فضول نہ بکھا چاہیے لیکن بیان یہ بھی سمجھ لینا چاہیے کہ یہ مراد نہیں کہ بالکل ہی نہ بولے جیسا کہ بعض لوگوں نے ادب ٹھٹھا کر کے مرشد کے سامنے بالکل بولنے سے نہیں سوا ادب نہیں بلکہ یہ بھی بلادی اور بد تعلیمت ہے اصل یہ ہے کہ ہر شے کا ایک موقع ہوتا ہے تو کام نہ کرنے سے اور سکوت کرنے سے مراد سولانا کی ہے جو کہ فضولیات اور اہمات باتوں سے بچنا چاہیے اب اگر وہ کوئی بات دریافت کرے یا خود کوئی بات کہنا ضروری ہو اور محنت

سکوت مضر ہوگا جیسا کہ وہاں کلام مضر تھا پس یہ نہیں کہ گلاب شیخ کوئی بات بوجھے تو کہدین کہ مثنوی میں تو مولانا نے منع کیا ہی ہم کس طرح بولیں اور سمجھو تو کہ مولانا نے جو منع کیا ہی تو اس کلام سے منع کیا ہی جو کہ رکنیوالا ہو۔ اور ظاہر ہو کہ جو ضروری امر ہوگا وہ مکرر کرینوالا کس طرح ہو جو ادب بیکجا خوب سمجھ لو اور ادب محبت کو لحاظ رکھ کر صحبت اولیاء اللہ حاصل کر داب آگے پھر مولانا محبت نیک کا نافع ہونا اور اس کے منافع بیان فرماتے ہیں کہ کم زخا کی چونکہ خاک کے یار یافت آخر۔

شرح حبیبی

از ہمارے صدر مزار انوار یافت

کم زخا کی چونکہ خاک کے یار یافت

کم زخا کی بطور استفہام کے ہے۔ اور از بیان یہ ہے۔ بہار بیان ہے۔ یار کا۔ انوار جمع ہے نور کی بننے شگوفہ۔ حاصل یہ ہے کہ کیا تو خاک سے بھی کم ہو۔ دیکھ خاک کو ایک یار موافق (بہار) مل گیا اسکی صحبت سے ہزاروں شگوفوں سے آراستہ ہو گئی۔ اگر تجھے بھی کسی شیخ کی صحبت میں رہنا نصیب ہو تو کیا تو گلہائے معارف اقدس سے مزین نہ ہوگا۔ ہوگا۔ اور ضرور ہوگا۔ اسنے تجھے لازم ہو کہ کسی شیخ کامل کی صحبت میں رہے آگے بھی اسی مضمون کو بیان فرماتے ہیں۔ اور کہتے ہیں۔ آن درختے کو شود بایار جفت آخر۔

شرح شبیری کم زخا کی آخر یعنی کیا تو خاک سے بھی کم ہو دیکھ تو جب خاک نے اپنے یار کو بایا تو پھر لاکھین شگوفے اُٹنے حاصل کرنے یعنی شگوفے کل گئے۔ کم زخا کی استفہام سے آیا از خاک کسری از بیاد یہ انوار جمع اور بیتجہ انوار شگوفہ۔ مطلب یہ کہ کیا تو خاک سے بھی کم ہو گیا کہ فائدہ صحبت حاصل نہیں کر سکتا اور اس کے منافع کو حاصل نہیں کر سکتا۔ حالانکہ دیکھ جب خاک ہمارے لٹی ہو یعنی موسم بہار آتا ہو تو خاک میں بھی کیسے کیسے غنیمت اور شگوفے کھلتے ہیں اور بہار کے صحبت کے فیض سے وہ خاک کیا کیا نفع حاصل کرتی ہو مگر تو صحبت نیک سے وہ فوائد اور برکات اور انوار حاصل نہیں کر سکتا۔ یہ کہ حاصل کرنا ضروری ہو آگے بھی اسی کو بیان فرماتے ہیں کہ آن درختے کو شود بایار جفت آخر۔

شرح حبیبی

از ہوا سے خوش ز سر تا پا شگفت

آن درختے کو شود بایار جفت

یعنی جو درخت اپنے یار یعنی ہوا سے خوش کے ساتھ مقرون ہو گیا سر سے پاؤں تک کھل گیا اور پھول سے لالہ ال ہو گیا پس تو بھی اگر کسی شیخ کی ملازمت اختیار کرے تو اعلیٰ ثمرات وعدہ نتائج سے کیونکر محروم ہو سکتا ہی آگے پھر صحبت ناخلس سے احتراز کی تعلیم فرماتے ہیں اور کہتے ہیں۔ درخزان چون دید ایدار غلات آخر۔

شرح شبیری ان درختے کو یعنی وہ درخت کہ اپنے یار ہوا سے خوش سے مقرون ہو تو اس سے پاؤں تک کھل گیا اور سر سے ہو گیا جفت مقرون از ہوا سے از بیاد یہ مطلب یہ کہ جو درخت موسم بہار میں ہوا سے خوش سے جو اسکی یار ہو مقرون ہو اور اسکی صحبت میں رہا تو اس سے ہاتھ سر سبز باد بار آور ہو گیا اور خوب پھول پھل لایا تو جب صحبت ہوا سے خوش کا یہ اثر ہے کہ وہ درخت سرسبز ہو گیا تو صحبت نیک اور صحبت مرشد کا تو پھر اثر کیون نہ ہوگا کہ اس سے

خزات حاصل ہون اور قرب الہی بڑھے اور انوار و تجلیات کا درود ہو اور بیان تک تو یہ بیان فرمایا تھا کہ صحبت نیک سے اس درخت میں اس طرح پھول پھل آئے اور وہ یوں مستفید ہوا آگے صحبت بد کی کیفیت بیان فرماتے ہیں کہ جب اس کو صحبت بد حاصل ہوئی تو اس نے کیا کیا اور اس میں تعلیم ہو نہ سہ کہ اگر صحبت نیک سے ہو تو کیا کرنا چاہیے اور اگر صحبت بد پیش آوے تو کیا کرنا چاہیے اسی کو فرماتے ہیں کہ جب درخت کو صحبت بہار حاصل ہوئی جو کہ صحبت نیک کے مثل ہے تو اسے اس سے خوب خزات حاصل کئے اور خوب سرسبز ہوا اب آگے صحبت بد کی حالت بیان فرماتے ہیں کہ درخزان چون دیدار خلافت

شرح جیبی

درخزان چون دیدار خلافت در کشید از دوسر ز پر لحاف

یعنی درخت کی یار موافق (ہو اسے خوش) کے ساتھ تو وہ حالت بھی جو اد پر نہ کور ہوئی۔ اب بار مخالف کے ساتھ اسکا معاملہ سنو۔ جبکہ موسم خزان میں بار مخالف وہو اسے ناموافق سے بالا پڑا تو اسے فوراً اپنے سر کو لحاف کے اندر کر لیا۔ اور اپنے شکوفوں کو پوشیدہ اور اپنے کلمات کو مخفی کر دیا اس طرح تم پر لازم ہے کہ صحبت ناجنس سے حتی الامکان احتراز کرو۔ اور احتراز ناممکن ہو تو سکوت اختیار کرو اور اپنے حالات و اسرار کو محفوظ رکھو۔ درخزان آئم یعنی کہ جب اس نے بار مخالف خزان کو دیکھا تو اس نے اپنے منہ پر لحاف ڈال لیا۔ سر ز پر لحاف کشیدن مراد از عذر کی ورد پوشی۔ مطلب یہ کہ جب خزان آئی تو اس درخت نے جسے کہ بہار میں خوب فرو حاصل کئے تھے رو پوشی اور عذر کی اختیار کی اور اپنے شکوفوں کو مخفی کر دیا اور اس پر سب ظاہر نہیں کیا پس تم بھی اسی کی تقلید کرو کہ اگر تم کو صحبت شیخ و مرشد حاصل ہو تب تو اس سے فیوض کا استفادہ کرو اور اپنی حالت و اسرار کو اس سے پوشیدہ نہ کرو۔ اور جب ناجنس اور نااہلون کی صحبت ہو تو اپنے اسرار کو مخفی رکھو اور ادن پر ظاہر مت کرو و ادن سے عذر کی کر دے اسکی وجہ بیان فرماتے ہیں کہ بار مخالف سے کیون مخفی رہنا چاہیے تو فرمایا ہیں کہ گفت یارب بلا آفتن ست

شرح جیبی

گفت یارب بلا آفتن ست چونکہ او آمد طر یقم خفتن است

یہی وہ درخت بربان حال کہتا ہے کہ (صحبت) یارب غضب کی پریشانی (کا موجب) ہے لہذا جب وہ آئے تو میری روش یہ ہے کہ میں سو رہتا ہوں۔ یعنی اسکے سامنے اپنی گفتگوئی ظاہر نہیں کرتا اور بالکل اجنبیاں کرتا و کرتا ہوں۔ لہذا طالب گاہی یہی فرض ہو کہ ناجنس سے علیحدگی اور اجنبیت اختیار کرے اور بالکل اسکو منہ نہ لگائے اپنے کام میں مصروف رہے۔

شرح شبیری گفت یارب بلا یعنی اسی درخت نے بربان حال کہا کہ یارب بد تو گو یا بلا کا پریشان کر دینا ہے۔ یعنی جیسے کسی بلا سے پریشان کر دیا تو جب وہ آگیا اب میرا طریقہ سوتا ہی خفتن مراد سکوت کر دن و علیحدگی

نمودن مطلب یہ کہ جب یار بد خزان آگئی کہ جو بلا کی طرح ہوا سٹے میں یہ طریقہ اختیار کیا کہ بالکل سکوت کر لیا۔ فرماتے ہیں کہ اسے مستر شد جب کوئی نا جنس اور یار ناموافق نکو ملجا دے تو تم بھی سکوت اختیار کرو اور اس سے علیحدہ رہو کہ وہ ایک بلا کا نزول ہے۔ اب آگے صحبت بد سے علیحدگی کے مطلوب اور محمود ہونے کو ایک مثال سے واضح کرتے ہیں فرماتے ہیں کہ میں تجسیم باشم از اصحاب کفتم آخر۔

شرح حبیبی

پن تجسیم باشم از اصحاب کفتم بہ زد قیانوس باشد خواب کفتم

یہ بھی درخت ہی کا مقولہ ہے وہ کہتا ہے کہ ایسے وقت میں سو جاتا ہوں اور اصحاب کفتم میں سے ہو جاتا ہوں کیونکہ غار میں سو رہنا (صحبت) و قیانوس سے بہتر ہے۔ پس اے طالب حق بھی نا جنسون کی صحبت سے حذر کر آگے ایسے خواب کے بہ نسبت ایسی بیداری کے بہتر ہونے کی وجہ بیان فرماتے ہیں اور کہتے ہیں یہ نقطہ شان مصروف و قیانوس بود آخر

شرح شبیری پن تجسیم باشم از اصحاب کفتم میں سو رہوں اور اصحاب کفتم میں سے ہو جاؤں اسلئے کہ دیکھو اصحاب کفتم کا سو ہونا صحبت و قیانوس سے بہتر ہے۔ و قیانوس اوس بادشاہ کا نام جو جس کے زمانہ میں اصحاب کفتم ہوئے ہیں مطلب یہ کہ جب وہ یار خلاف آئے اور صحبت بد پیش آوے تو میں اصحاب کفتم کی طرح سو رہوں اور علیحدہ ہو جاؤں کہ بہتر ہو خط کہ جب او جنون نے دیکھا کہ اگر یہاں رہتے ہیں تو وہ قیانوس کی صحبت جو صحبت بد ہے میسر ہوئی لہذا او جنون نے علیحدگی اختیار کی پس اسی طرح اسے مستر شد اگر کوئی صحبت بد سے بالا پرے تو کو بھی علیحدگی کرنا کہ یہی مناسب ہو آگے بھی یہی مضمون فرماتے ہیں یہ نقطہ شان مصروف و قیانوس بود آخر۔

شرح حبیبی

تقیظ شان مصروف و قیانوس بود خواب شان سرمایہ ناموس بود

یہی اصحاب کفتم کی بیداری و قیانوس جیسے نا اہل و نا جنس کے کام آتی تھی۔ اور انکی نیست عزت عند اللہ کا سرمایہ تھی پس اس خواب کو اس بیداری پر کیونکر ترجیح نہ ہو گی لگے بھی اسی مضمون کو بیان فرماتے ہیں۔

شرح شبیری نقطہ شان آخر معنی اونکی جاننے کی حالت تو قیانوس کی صحبت میں مصروف ہوتی تھی اور انکا خواب عزت و ناموس کا سرمایہ ہو گیا۔ ناموس عزت مطلب یہ کہ اونکی جاننے کی حالت تو قیانوس کی صحبت میں کرتی تھی اور انکا سونا عزت عند اللہ کا سبب ہو گیا مقصود یہ کہ جو وقت صحبت بد اور نا جنس ہو تو عزت ہی بہتر ہو اور اسکی صحبت میں رہنے سے الگ ہی رہنا مناسب ہو آگے بھرا یہی مضمون کہ بعض خواب بعض بیداری سے افضل ہو صاف طور پر بیان فرماتے ہیں کہ خواب بیداریت جو باداشت آخر۔

شرح حبیبی

خواب بیداری است چون دانش است وای بیداری کہ بانادان نشست

یعنی جو نیند معرفت حق سبحانہ کے ساتھ ہو وہ حکم میں بیداری کے ہے اور اُس بیداری کی حالت بہت قابل افسوس ہے جو اپنی بیداری کو نادان و عاری عن معرفۃ الحق کی صحبت میں صرف کرتا ہے اور نہ نعمت غنی کی قدر نہیں کرتا جو اسکو بصورت اپنے محل پر ہونے کے دولت لازوال یعنی قرب حق تک پہنچانے والی ہے ایک نسخہ بانادانش است بھی ہے اس صورت میں بیداری کے یا کاسود پر ہانا بدوہ مناسب ہے اسوقت وہ سبب مہرہ کے معنی ہوں جن کے کہ وہ بیداری قابل افسوس ہے جو بھل اور حق سے نادانیت کی ساتھ ہوا ہے بھول بھی ہو سکتی ہے اسوقت معنی یہ ہوں گے کہ اوس بیداری کی حالت قابل افسوس ہے جو متلبس بھل عن الحق ہے۔ یہاں تک صحبت ناخوش سے اجتناب اور وقار کی صحبت سے بہانہ کر اصحاب کف کے غار میں سو رہنے اور اسکی فضیلت کا بیان تھا۔ اسکی اسی مناسبت سے اہل اندکی عزت کی وجہ بیان فرماتے ہیں ان کہتے ہیں جو کہ ناخان خیمہ پر گلشن زد نہانچ۔

شرح شبیری

خواب تقریبی سونامی شل بیداری کے ہے اگر عقل اور سمجھ کے ساتھ ہو۔ اور افسوس اوس بیدار پر کہ جو نادان کے ساتھ بیٹھا۔ اور لسنہ تانی کی بنا پر جہنم بیداری ہائے معدوم ہے اور آخر میں اسطرح ہو با نادانش است یہ معنی ہوں گے کہ افسوس اوس بیداری پر کہ جو بے عقل اور کم فہمی کے ساتھ ہو مطلب یہ کہ علم معرفت کی ساتھ جب کلا طریق محبت مرشد پر۔ سورہ مائیں عزت عن اخلق بھی مضر نہیں بلکہ وہ بھی شل بیداری کے ہے کیونکہ مقصد اصلی حاصل ہے اور اوس بیدار پر افسوس ہے کہ جو بظاہر ملتا جلتا ہے صحبت میں رہتا ہے مگر صحبت نادان میں رہتا ہے اور نسخہ تانیہ پر بیدار سے کی یا بھول بھی ہو سکتی ہے اور تقریر مافی الشرح حبیبی۔ یہاں تک صحبت غیر محاسن سے مستثنیٰ ہے نیز یہ بھی آئے بیان ہے کہ صحبت غیر محاسن کے باب میں شیوخ کا ملین کی ملامت مذکور ہے کہ ایسے وقت میں وہ لوگ کیا کرتے ہیں اور مولانا بہت ہی تھوڑی مناسبت سے امتثال فرماتے ہیں مگر رابطہ اقبل سے ضرور ہوتا ہے اور اگر مولانا کے کلام میں ربط و بھی ہوتا تب بھی تعجب نہ تھا اس لئے کہ ایک مجذوبانہ کلام ہے مگر ایسی جہد و جدوجہد ہوتا ہے جیسا کہ بیان کیا گیا ہے پس فرماتے ہیں کہ چونکہ ناخان خیمہ پر گلشن زد نہانچ۔

شرح حبیبی

چونکہ زان خان خیمہ پر گلشن زد نہ بلبلان بہمان شد ندون زد نہ

گلشن عالم۔ زان خان اہل باطل و مجہمین۔ خیمہ زدن وغیرہ سے واقف اسطرح بلبلان کا لان۔ حق زدن خاموش ہونا یعنی جب تک کہ معلوم ہو گیا کہ صحبت ناخوش سے احتراز نہایت ضروری ہے۔ لہذا جبکہ عالم بہا بل باطل و مجہمین کا تسلط ہوا۔ اور اپنی کائناتیں کا کین۔ اور صدا ہائے نامطوبہ سے عالم کو برکریا۔ تو اہل اند جو بلبلوں کی طرح چلتے تھے اور اپنے غمناک شہر سے اہل دل کے کانون اور انہی جانوں کو لہر و نشا اور سر در کرتے تھے۔ اپنے چمکے کو بے سود سمجھ کر خاموش ہو بیٹھے

اور عزت اختیار کی اور ایسا ہوا جیسی چاہیے تھا چنانچہ حق سبحانہ تعالیٰ فرماتے ہیں یا ایہا الذین آمنوا علیکم انفسکم لا یضرکم من ضل اذا اہتمتم اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں اذا رايت شیئاً مضطاعاً دہوی فبنا غلبک نفسک۔ اگلے شعر میں اس کے فعل کا سوجھ بونا بیان فرماتے ہیں اور کہتے ہیں زانکہ بے گلزار بلبل خامش ست اتر۔ چونکہ اتر۔ یعنی جب ناخون نے گلشن میں خیمہ لگایا اور اقامت کرتی تو بلبلین وہاں سے رد و بوش ہو گئیں اور خاموش ہو گئیں۔ زانگان مراد اہل باطل گلشن مراد عالم بخیمہ بر گلشن فردن اقامت کردند۔ بلبلان اہل کمال دال جن۔ تن رہن خاموش شدن یعنی جبکہ اہل باطل نے اور مجھ میں نے دنیا میں اپنا تسلط کر لیا۔ اور وہ لوگ غالب ہو گئے تو اوسوقت اہل اللہ دال جن نے وہاں سے علیحدگی اختیار کی اور خاموش ہو گئے یہ مافیل کی دلیل بھی ہو سکتی ہے کہ اسے ستر شد خبر کو جو تعلیم دی جا رہی ہے کہ غیر مجانس کی محبت سے علیحدگی چاہی اسکی دلیل یہ ہے کہ اسے وقت میں اہل کمال کی بھی یہی عادت ہے کہ وہ علیحدہ ہو جائے ہیں اور اہل کمال کو بلبل کی ساتھ ہونے میں تشبیہ ہے کہ جس طرح بلبل گلشن میں جھمکیاؤں اور بولتی ہے اور مردن گلشن کے خاموش رہتی ہے اسی طرح اہل کمال بھی جب تک اوسکے طالب اور انکی بات کو سنتے فاسے ہوتے ہیں فیوض و برکات کو جاری رکھتے ہیں اور جب غیر مجانس اور اہل باطل جمع ہو جائے ہیں تو سکوت کرتے ہیں اب ہی مضمون کو آگے بیان فرماتے ہیں کہ جب اہل باطل کا تسلط ہو جاتا ہے تو وہ علیحدگی کیوں اختیار کرتے ہیں فرماتے ہیں۔

بلبلان اہل کمال دال جن

شرح حبیبی

زانکہ بے گلزار بلبل خامش ست غیبت خورشید بیداری کش ست

گلزار سے مراد طالبین و قدردان ہیں۔ اور دھرتی شبیہ سرود کا محل گفتار ہوتا ہے جس طرح گلزار بلبل کے چھوٹوں کا محل ہے کیونکہ گلوں کا نظارہ اسکے لیے موجب نشاط ہے اور نشاط اسکے چھلانے کا سبب ہے چون ہی اہل اللہ کے طالبین کا شوق اور انکی قدر دانی آگے لے کر موجب نشاط و سرور ہوتی ہے اور وہ نشاط و سرور افادات عجیبہ لذت و اسامع و الارواح کا ذریعہ ہوتے ہیں حاصل یہ ہے کہ حالت مذکورہ میں اہل اللہ کی خاموشی بالکل بر محل اسکی وجہ بیشتر بھی معلوم ہو چکی ہے اور یہ وجہ بھی ہے کہ وہ شل بلبل ہیں اور طالبین در اغیث شل گلزار۔ اور گلزار کے بغیر بلبل خاموش ہوتی ہے کیونکہ داعی موجود نہیں ہوتا۔ پس لازم کہ اہل اللہ بھی بدون قدر دانوں کے خاموش ہوں۔ دوسرے مصرع میں دوسری دلیل بیان فرماتے ہیں اسکی تفصیل یہ ہے کہ وجود طالبین مشابہ ہو طلوع شمس سے کیونکہ جطیح طلوع شمس سوتوں کو جگانا ہے یوں ہی وجود طالبین سبب ہوتا ہے اہل اللہ کے مستدار شاد پر جلوہ افروزی کا۔ اس بنا پر انکا عدم مشابہ ہوگا غروب شمس سے کیونکہ جطیح غروب آفتاب جانتوں کو سلا دیتا ہے۔ یوں ہی انکا عدم باعث ہوتا ہے غم اہل اللہ کا۔ اور اہل اللہ کی مستدار شاد پر جلوہ افروزی کو تشبیہ دی۔ بیداری سے۔ کیونکہ جطیح آفتاب جاتوں کا پورے طور پر بیداری سے ہوتا ہے یوں ہی اہل اللہ کے کمزور حیات للعالم ہیں ان کی برکات کا نظارہ ان کے اس جلوہ افروزی پر مشتمل ہدایت سے ہوتا ہے۔ اس بنا پر ان کا غم اہل اللہ کے۔ پس حاصل یہ ہوا کہ جب غیبت شمس بیداری کو فنا کرنے والی ہے تو عدم فقدان طالبین ان کی اس جلوہ گری کو بند کر دینا کیونکہ نہ ہوگا۔ یا یوں کہ کہ یہ اشارہ ہے اہل اللہ کے غم کے ختم ہونے کی

طرف اسوقت حاصل یہ ہوگا کہ خدا ان طالبین کی صورت میں اہل انضر عرت اختیار کرتے ہیں اور ان کو ایسا کرنا چاہیے اور اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ عالم میں ظلمت ضلالت پھیل جاتی ہے۔ اور وہ بالکل تیرہ درتار ہو جاتا ہے اور جو کچھ بیداری تھوڑی بہت عقول ناقصہ کے سبب تھی وہ سب فنا ہو جاتی ہے جیسا کہ غروب شمس سے یہ ظاہر ہی بیداری معدوم ہو جاتی ہے۔

شرح شبیری چونکہ ائمہ یعنی دیکھنے والے کے بل خاموش رہتا ہے اور جب خود شدید غائب ہو جاتا ہے تو بیداری جاتی رہتی ہے۔ گزرا مراد طالبین بل مراد اہل کمال یعنی دیکھنے والے بھی توجہ بیکر از نہیں ہوتا تو خاموش رہتا ہے اس طرح جب طالبین اور قدر دان نہیں رہتے تو اہل کمال بھی علیحدہ ہو جاتے ہیں طالبین کی تشبیہ گزرا کی ساتھ باعتبار عمل گفتار ہونے کے ہے کہ جس طرح بل بھونک کے گزرا سے علیحدہ ہو کر خاموش رہتی ہے اسی طرح اہل کمال طالبین و قدر دانوں کے گزرا سے علیحدہ ہو کر خاموش رہتے ہیں۔ پس مقصود یہ ہے کہ ہر شے کے لئے ایک عمل ہو نا چاہیے خاموشی کا بھی وقت ہوتا ہے اور بولنے کا وقت اور ہوتا ہے اب دوسرے مصرع میں اسی مضمون کی ایک دوسری مثال بیان کرتے ہیں کہ دیکھو جب یہ آفتاب ظاہری غائب ہو جاتا ہے تو بیداری بھی نہیں رہتی اور ہر شے پر ایک سکوت کا عالم ہوتا ہے اور جب تک وہ سانسے رہتا ہے تو سانی چل پھل ہوتی ہے اس طرح طالبین کے نہ ہونے سے جو سب شے جوش کلام اہل کمال کے اونکی بیداری یعنی توجہ الی اللہ اور الاسرار خاموش ہو جاتی ہے اب چونکہ مولانا بہت تھوڑی سی مناسبت سے ایک مضمون سے دوسرے مضمون کی طرف انتقال فرما جاتے ہیں اور یہاں مثال کے طور پر آفتاب ظاہری کا ذکر آگیا تھا آگے آفتاب صوری اور آفتاب معنوی یعنی عارف مانند میں فرق اور اول برائی کی تفصیل بیان کرتے ہیں پس فلازمین آفتاب با نرکین گلشن کنی ائمہ۔

شرح حبیبی

تاکہ تحت الارض را روشن کنی
مشرق او غیر جان و عقل نیست

آفتاب ترک این گلشن کنی
آفتاب معرفت را عقل نیست

پہلے شعر میں ایک توجیہ کی بنا پر اہل اندر کی تشبیہ بالشمس متفاد ہوئی تھی ان اشعار میں اہل اندر کی فوقیت شمس پر اظہار فرمائے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ اسے آفتاب تو تحت الارض کو روشن کرنے کے لئے اس گلشن عالم کو چھوڑتا ہے۔ اور اس کے بغیر تو دوسری جانب کو منور نہیں کر سکتا۔ جسکی وجہ یہ ہے کہ شمس نور انسانی کا محل اجسام کثیفہ ہیں اور آفتاب معرفت یعنی عارف کی نور انسانی کا محل عقل و جان ہے اور تمام نفوس پر ایک ہی مقام سے نور انسانی ہو سکتی ہے۔ اسکی ضرورت نہیں کہ ایک طرف سے توجہ پھیر کر دوسری جانب نور انسانی کی بجائے اکتفا اپنی ہی لے آفتاب قاس گلشن (عالم) کو چھوڑتا ہے جب کہ زمین کے دوسرے حصہ کو نور

شرح شبیری کرتا ہے گلشن مراد عالم۔ چونکہ پہلے شعر میں کہا ہے کہ جب یہ آفتاب نہیں رہتا تو خاموشی طاری ہو جاتی ہے اب کہتے ہیں کہ دیکھو آفتاب صوری اور معنوی میں یہ فرق ہے کہ یہ آفتاب جب زمین کے دوسرے حصہ کو روشن کرنا چاہتا ہے تو اسکو اس عالم سے غائب ہونا پڑتا ہے اور جب اس عالم سے علیحدگی اختیار کرتا ہے تب دوسری طرف کو روشن کرتا ہے یہاں تو آفتاب صوری اور آفتاب ظاہری کی حالت بیان کر دی آگے آفتاب معنوی کی حالت بیان کرتے ہیں تاکہ ابالفرق معلوم ہو جائے اندر ملتے ہیں کہ۔

آفتاب آخر یعنی آفتاب معرفت منتقل نہیں ہوتا اور اس کا مشرق جان و عقل کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔ آفتاب معرفت عارف و کامل - جان و عقل مراد جان و عقل متفیدین مطلب ہے کہ ادب پر بیان کیا ہے کہ اس آفتاب معنوی کو دوسری طرف روشنی پہنچانے کیلئے اپنی مشرق سے غیبت ہوتی ہے اور اس طرف سے فیض روشنی کو روکنا پڑتا ہے اور سب چیزوں پر ایک دم سے روشنی نہیں پہنچا سکتا اور لیکن آفتاب معنوی کو جو کہ مرشد ہے اس کا مشرق اور محل ظہور انوار قلب مستفیدین ہے اپنے مطلع سے کبھی غیبت نہیں ہوتی اور اس کو اس کی ضرورت نہیں کہ جب نیک کو مثلاً فیض پہنچا رہے تو اس کے غفلت اور غیبت ہو بلکہ وہ ایک وقت میں سب مستفیدین کو فیض پہنچا سکتا ہے اب یہاں تک تو آفتاب ظاہری اور معنوی مرشد کے فیض میں فرق بیان کیا تھا آگے اس آفتاب معنوی یعنی عارف کی حالت کے بیان سے بھی ترقی کرنے ہیں اور کہتے ہیں کہ خاصہ خورشید کمالی کان سریت آخر -

شرح جیبی

خاصہ خورشید کمالی کان سریت

یہ توان آفتاب سے معرفت کی حالت تھی جو عالم امکان سے خلق رکھتے ہیں اب اس خورشید کمال کی حالت سنو جو بیرون از عالم امکان ہو اس کا تو کمال ہی کیا ہو اس کا تو کام رات دن منور کرنا ہے۔

شرح شبیری خاصہ آخر یعنی خاصہ کہ وہ خورشید کمالی کہ اس طرف کا ہے جو حکام راندن روشنگری ہے اور آفتاب ظاہری اور آفتاب معنوی تو فیض پہنچاتے ہی ہیں - مگر بڑھ کر دیکھو کہ خاصہ کہ وہ خورشید کمالی کہ جو اتنا سے کمال کو پہنچا رہا ہے اور جو اس طرف یعنی عالم امکان سے باہر کا ہے کس طرح روشنگری کر رہا ہے اور ہر وقت اور ہر گزری فیض پہنچا رہا ہے اور اس کا کام ہی یہ ہے کہ راندن فیض کو جاری رکھتا ہے اور اس کو تو کیسے غیبت ہوگی آگے اس شمس کامل سے مستنیر ہونے کو فرماتے ہیں کہ مطلع شمس اگر اسکندری آخر -

شرح جیبی

مطلع شمس اگر اسکندری

اس میں ترعجب ہوا اہل اللہ سے استغاضہ کی یعنی اگر تو اسکندریادہ حقیقی آب حیات کا طالب ہو تو مطلع شمس معرفت - یعنی اہل شمس کے پاس آؤ کہ کمال حاصل کر کہ وہ خورشید کمال مذکور کے محل ظہور انوار مثل مطلع شمس کے ہیں پھر تو جان جائیگا - نصیبہ کا اسکندریوگا خواہ متوجہ بنی ہو یا متوجہ بنی الاصل ظاہر و لائق لان توجہ مثل بذالمراد لای الحلق یوں لایح جامع الحق و نفع الحق فیکون فیہ من القرب بالایکون فی توجہ اننا قص الی الحق -

شرح شبیری مطلع آخر - یعنی شمس موصوف سابق کے محل طلوع کو پاس آ جاؤ اگر اسکندری ہو اسکے بعد تو جان کہیں آ جاؤ گی کا خوش نصیب ہوگا - مطلع شمس قلب کامل اس لئے کہ انوار آئینہ کا محل طلوع ہے - اسکندری مراد طالب حق ہے کہ شمس اذ بلع مطلع شمس آخر مطلب یہ کہ اگر تم طالب ہو اور اس خورشید کامل یعنی باری تعالیٰ سے فیض لینا چاہتے ہو تو اولیٰ اللہ کے پاس جاؤ اور اس سے میل کرو کہ ان کا قلب ادس کے انوار کے طلوع ہونے کی جگہ ہے

توجہ تم اوس مطلع کے پاس پہنچ جاؤ گے اور اس سے یعنی اولیاء اللہ سے تعلق رکھو گے تو پھر کہیں ہاؤ تم خوش نصیب اور نیکو فرماؤ گے کہیں جانے سے یہ مراد ہی کہ پھر خواہ تم کو توجہ الی الحق ہو اور خواہ توجہ الی الخلق ہو کہ وہ بھی تعلق ہوگی ہر طرح خوش نصیب گے اور مطلع نور فیض سے نور اور فیض حاصل کرنے پہنچے اب آگے اس صحبت سے جو نفع ہوگا وہ سب فرماتے ہیں کہ بعد از ان ہر چاروی مشرق بود آخر۔

شرح جیبی

بعد از ان ہر چاروی مشرق بود | شمس قمار مغرب عاشق بود

یعنی اس کے بعد جہاں جائیگا یعنی جس طرف متوجہ ہوگا۔ خواہ الی الحق یا الی الخلق تیرے لئے۔ یہ چار مشرق ہی ہوگا یعنی ہر حالت میں تو بقسب ۱ تو رہوگا اور توجہ الی الخلق ہوگا ۲ یعنی تیری حالت توجہ الی الخلق پر جو بظاہر مشابہ مغرب ہو سیکر دون ظاہری مشرقین عاشق ہوں گی کہ ان کے لئے وہ نور گمان جو اس حالت میں بھی تیرے لئے ہے۔

شرح شبیری

بعد از ان آخر یعنی اس کے بعد جس جگہ جاؤ گے تمہارے لئے مشرق ہی ہوگا۔ اور مشرق توجہ الی الخلق کے ظاہر احوال ناہم بہت مطلب ہے جو کہ جب تم اوس مطلع شمس سے تعلق پیدا کرو گے اور اوس سے فیوض و برکات حاصل کرو گے تو پھر جس طرف بھی توجہ کرو گے خواہ الی الخلق ہو خواہ الی الخلق ہو وہ تمہارے لئے مشرق اور مطلع شمس ہی ہوگا یعنی ہر حالت میں تمہارا قلب مطلع نور رہیگا۔ توجہ الی الحق میں تو ظاہر ہے اور توجہ الی الخلق میں اس لئے کہ وہ تعلق ہوگی معروضات کا یہی حاصل ہو کہ پھر تمہاری یہ حالت ہوگی کہ دوسرے ناقصوں کی توجہ الی الحق تمہارے توجہ الی الخلق پر کہ تعلق ہی عاشق ہو جاوے گی چنانچہ ظاہر ہو کہ کمال کی توجہ الی الخلق میں جو طاعت ہو وہ اکل ہو اوس طاعت سے جو ناقص کی توجہ الی الحق میں ہو۔ پس طالب کو مغزوری ہو کہ اولیاء اللہ سے تعلق پیدا کرے اور ان کے قدر فیض سے فیوض اور انوار حق کو حاصل کرے یہاں تک تو توجہ الی الحق کی ترغیب تھی اب آگے اس کی تدبیر بتلاتے ہیں جس خفاشت سوئی مغرب دوان آخر۔

شرح جیبی

حس خفاشت سوئی مغرب دوان | حس دُر یا شت سوئی مشرق روان

اس سے پیشتر مولانا نے توجہ الی الحق کی ترغیب دی تھی اب اس کا طریق بتاتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ تیرے اندر دوسرے کے احساس ہیں۔ ایک حس خفاش جی کہ ظلمات عالم ناسوت پر فریفتہ اور ان سے دلچسپی رکھنے والی ہے اور دوسری جس درپاش جو کہ انوار الہیہ کا دراک کہ کر دراک کو جو انبساط کرتی ہے جس اول حس مادی ہے جس میں جو اس ظاہرہ متناہیہ سامعہ وغیرہ اور جو اس باطنہ مثل دہم وغیرہ بلکہ مردہ قوت جو دانی الی الشوآت ہو داخل ہیں اس کا کام توجہ ہے کہ عالم ناسوت کی طرف راغب ہو جو کہ سرا پا ظلمت ہونے کے باعث مغرب سے مشابہ ہو اور جس ثانی لطافت خمسہ مجرہ ہیں ان کا کام یہ ہے کہ وہ عالم ملکوت کی طرف مائل ہیں جو کہ صرا بانہ اور انوار الہیہ سے بلال ہونے کے باعث مشابہ بالشرق ہے

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما

نصف غایت کوئی شریعت اور بادشاہت کوئی شریعت و داد و ستد

شرح شبیری

حس انجم - یعنی تیری جس ظاہری جو غفارش کی مانند ہو مغرب کی طرف دوڑتی ہو اور تیرے اندر جو حس باطنی جو مشرق کی طرف روانہ ہوتی ہو حس غفارش سے حس ظاہری کو تشبیہ دیتے ہیں اور پھر اوس کے لئے مغرب کی طرف جانا بتلاتے ہیں جس طرح کہ غفارش ظلمات کی طرف جو اکثر مغرب میں ہوتی ہو جاتی اور نور سے جو مشرق میں ہوتا ہو باطنی جو اسی طرح یہ حواس اور قویٰ مرد کہ ظاہر یعنی مادہ جو حواس باطنہ کو بھی شامل ہے لذات اور تنہات کی طرف جاتے ہیں اور اوس نور سے جو مطلع شمس یعنی حق تعالیٰ کی طرف سے فائض ہو رہا ہو الگ رہتے ہیں اور اس درپاش سے تشبیہ ہے حس باطنی یعنی قوت روحانہ کو اس لئے کہ اوار آئینہ کا اور اک کرنی ہو اور ظلمات سے الگ رہتی ہو۔ اس شعر میں مولانا کو یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ ہم نے جو توجہ الٰہی الرحمن کی اور بر غبت طلالیٰ ہو اوسکی تشبیہ یہ ہو کہ حواس ظاہری جو کہ لذات اور تنہات کی طرف لیجاتے ہیں الدن سے علیحدگی کرو اور ادن حواس کو کام میں لاؤ جو کہ درپاش یعنی طالع الاوار ہیں اور موصل الی الرحمن ہیں جو حاصل ہو مجاہدہ در پائنت کا پس مقصود مولانا کا اس کہنے سے یہ ہو کہ مجاہدہ اختیار کرو اور نفس کی مقنیات کو ترک کر دو کہ نفس تو ملک ظلمات کی طرف یعنی شہوات کی طرف لیجا دیکھا اور روح کو مشرق انوار یعنی حق تعالیٰ کی طرف لیجا دیگی بیان تو یہ جملہ دیا تھا کہ کچھ دعائی نفس ہونے ہیں اور کچھ دعائی روح ہونے ہیں آگے فرماتے ہیں کہ راہ حس راہ خزان ست اسے سوار انجم۔

شرح حبیبی

راہ حس راہ خزان ست اسے سوار

اسے خزان را تو خرما اعم شرم دار

جبکہ پہلے شعر سے جبکہ معلوم ہو چکا کہ تیرے اندر دو قسم کے حواس ہیں اور ہر دو کے مطلوب جدا گانہ ہیں تو اب تجھ کو جاننا چاہیے کہ حس مادی کا رستہ اور اوس کے مقنیات کا اتباع بہائم اور اہل دنیا کا کام ہے جو شاہ بہائم میں بہلا تو ان کے ہر سے بہتر ناہی اور ان کی روش یہ چاہتا ہو اس سے تجھے شرم آنی چاہیے اور تیرا فرض یہ ہونا چاہیے کہ حس مادی کا اتباع کر کے ظلمات عالم ناسوت میں نہ پڑے بلکہ اس حس کے مقنیات کو ترک کر اور لذات شہوانیہ کو خیر باد کہہ اور حس باطنی جو خدا کا اتباع کر کے اوس کے ملکات عجیبہ سے بہرہ اندوز اور مال مال ہو۔ یہ بخاؤہ طریق توجہ الی الرحمن کا جسکو مجاہدہ کہتے ہیں مگر مقصود یہ نہیں کہ حواس مادیہ سے بالکل بھی متنبہ نہ ہونا چاہیے کیونکہ اگر ان سے مطابق اذن شایع انتقال ہو تو مضائقہ نہیں بلکہ مقصود یہ ہے کہ ان سے متعلق میں اس طرح متنبہ نہ ہونا چاہیے کہ وہ ملے ہو جائے انتقال باحس الجبر دے خواہ بالکل ناگم آگے پھر مضمون سابق کا اعادہ فرماتے ہیں اور کہتے ہیں تیج سے بہت جزا میں تیج حس انجم۔

شرح شبیری

راہ حس انجم - یعنی اسے تیز رو راہ حس تو خردن کی ہے اور تو خردن سے مراد جلا جلتا ہے شرم کی بات اور نفس کے اتباع کے موافق چلنا اور مقنیات شہوات وغیرہ پر عمل کرنا تو دنیا دار اور ناپلوس کا کام ہے جو تو تو طالب قرب ہو کر اوس راہ پر کیوں چلتا ہو اور جب اوس راہ پر چلیگا تو ظاہر ہو کہ ادن لوگوں سے میل جول بھی ہو گا تو جبکہ اوس سے شرم نہیں آتی کہ نا اہلون اور غیر محضون کی ساتھ رہے مطلب یہی ہے کہ لذات اور خواہشات انسانی کو ترک کر دینا چاہیے۔ کیونکہ وہ اہل حق کا طریقہ نہیں ہے اور ترک خواہشات سے مراد تقلیل ہے کہ مجاہدہ یہی ہے اور اوس سے مدد داعی نفسانی کر دو اور کہم ہو جاتی ہیں بالکل معدوم نہیں ہوتی اور سوار گد مینا اس اعتبار سے ہے کہ تو اس راہ نفس

میں تیز رو ہے اور عادت اور سواریہ نسبت پیادہ کے تیز چلتا ہے اس مناسبت سے طالب کو سوار کہہ دیا اب یہاں چونکہ کہا تھا کہ اس مختلف ہوتی ہیں جس نفسانی اور جس روحانی آگے اسکی تشریح فرماتے ہیں کہ پنج سے بہت جزا ہیں پنج حصہ آخر۔

شرح حبیبی

پنج حصہ جزا میں پنج حصہ آن چور سرخ وین حصہ باجو حصہ

پہلے پہلی اشارہ کر چکے ہیں کہ تیسرے اندر دو قسم کے حواس ہیں اور اب پھر کہتے ہیں کہ تیسرے اندر صرف حواس مادہ ہی نہیں بلکہ ان کے علاوہ چند اور حواس بھی ہیں جو مجرد ہیں اور وہ حواس ان حواس سے بنیادہ قیمنی اور کارآمد ہیں اور ان میں اور ان میں اس قدر تفاوت ہے جس قدر زرا در سر میں وہ اگر شل سونے کے ہیں تو یہ مثل تانبے کے (دعا) ان حواس مجردہ کی تفصیل یہ ہے کہ انسان جس طرح عناصر سے بنا ہے جو کہ ادیات سے ہیں یوں ہی کچھ مجردات سے بھی مرکب ہے اور ان کو لطائف سے کہتے ہیں کیونکہ وہ لطیف اور غیر محسوس ہوتے ہیں اور تعداد میں پھر ہیں نفس روح قلب سرخ خفی انھی ان سب کے خواص جدا گانہ نہیں نفس کو ان میں تقلید داخل کر لیا ہے ورنہ اصل لطائف پانچ ہیں اور وہی حواس خمسہ ہیں ان لطائف کو فوق العرش بھی کہتے ہیں وہاں معنی کمان کے لئے کوئی مکان و خیر عرش سے بالا ہے بلکہ اس لئے کہ یہ مجردات اور مستفی عن الاحیاء والاکنہ ہیں اور عرش قہمی عالم مادی محتاج الی الخیر عرش فوق العرش بمعنی خارج و منور عن الاکنہ والا حیاء ہے۔ پس اب پنج حصہ بہت جزا میں پنج حصہ "میں یا تو لفظ پنج سے مراد مخصوص مراد لیا جاوے اور پہلے پنج سے لطائف خمسہ مراد ہوں اور دوسرے پنج سے حواس خمسہ ظاہرہ بطور ہوا اور باطنہ کو ان کے تابع کر دیا جاوے یا ظاہرہ کے معنوم کو عام لیا جاوے یعنی مادیہ مقابل مجردہ کا۔ اور پانچ سے مراد مطلق متعدد ہو یہ ہی استرب اور یہ مختلف ہے ۲۲ دوسرے مصرع میں اس طرف بھی اشارہ ہو سکتا ہے کہ گو حواس مادہ یا ناکارہ ہیں مگر ان میں صلاحیت ہے کہ جو توجہ الی الحق کے کام آسکیں اس طریق سے کہ ان سے علی الوجہ التشریح کام لیا جاوے۔ کیونکہ حواس مجردہ کو مومن سے تشبیہ دی ہو اور ان حواس کو س سے اور س بھی کیا دی طریق سے سونا بن سکتا ہے۔

شرح شبیری الی مانند ہیں اور یہ حواس تانبے کی مانند ہیں۔ بیان حواس روحانی کو پنج کہنے سے عدد پنج مراد نہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ ان حواس خمسہ ظاہری کے علاوہ اور حواس بھی ہیں اور یہی تفسیر بے غل وغش ہے اور بے تکلف ہے لیکن اگر الفاظ کی توجہ کی جاوے تو یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ چونکہ لطائف صوفیہ کے بیان چہ ہیں نفس روح قلب سرخ خفی انھی جس میں سے نفس کو تو تقلیداً داخل کر لیتے ہیں کیونکہ وہ نفس جو کہ داعی الی الشر ہے قوہ مادہ ہے مجرد نہیں اور لطائف مجرد ہیں اسلئے جب اسکو لطائف سے نکال ڈالا جاوے تو آگے لطائف پانچ ہی رہتے ہیں اور مراد لطائف سے چند مجرد ہیں جو انسان کی ترکیب میں داخل ہیں جس طرح ادیات میں سے عناصر واد کی ترکیب میں داخل ہیں چنانچہ نفس ناقصہ کو تو حکما ابھی جز انسان کہتے ہیں اور وہ ان کے نزدیک مجرد بھی ہو تو یہ بھی مراد ہو سکتی ہے کہ اول پنج سے مراد وہ لطائف خمسہ ہیں اور ثانی سے مراد حواس خمسہ ظاہرہ مگر اس توجہ میں ایک گونہ تکلف معلوم ہوتا ہے بے تکلف تو یہی

پنج حصہ جزا میں پنج حصہ آن چور سرخ وین حصہ باجو حصہ

کہ کیا جاوے کہ بیچ سے مراد صدقہ ہی نہیں لیکن اگر کسی کو بیچ کے لفظ کی رعایت ضروری ہو تو وہ ثانی توجہ کو اختیار کرے ع
ملتانس فیما یشتوق مذاہب ہا اور بعض لوگوں نے ان لطافت غصہ کو قرآن شریف سے ثابت کیا ہے اور کہتے ہیں اذ یعلم ہر دفعی
مین ہی سر۔ واضحی مصطلح مراد ہے کہ یہ صریح جو رہے یہ کیا ضروری ہے کہ ساری باتیں قرآن ہی سے ثابت ہو جائیں اور جو اس
سے ثابت نہ ہو کرے تو اس کی نفی کر دی جاوے بلکہ بات یہ ہے کہ اگر کوئی امر ایسا ہو کہ وہ اصول شرعیہ کے اور قرآن عیش
کے خلاف نہ ہو اور کسی مستقل دلیل سے ثابت ہو تو اس کو بھی کہا جاوے گا کہ یہ صحیح ہے اور اس کو تسلیم کرنے کے دیکھو آخر یہ قائم قرآن
سے لیکن ثابت ہے کہ جب ایک مستقل دلیل سے ثابت ہو اس کو تسلیم کرنے میں اور مانتے ہیں پس ہی طرح یہ لطافت ایک مستقل
دلیل سے ثابت ہیں اور اس کو تسلیم کرنے کے لئے قرآن شریف میں ہونا ضروری نہیں ہو تو اب حاصل یہ ہوا کہ ان حواس ظاہر
کے علاوہ کچھ حواس اور بھی ہیں اور کچھ درکات اور بھی ہیں کہ یہ حواس ظاہر تو ان خیالات کا ادراک کرتے ہیں اور وہ دوسری
حواس انوار الہیہ کا ادراک کرتے ہیں اور متوجہ الی الحق ہوتے ہیں لہذا ان کی طرف توجہ چاہیے اور ان حواس میں نہ چسب جاتا
چاہیے۔ اور جانا چاہیے کہ یہاں کے مجربات کے مقابل بیچ جس کا ہی حقیقی حواس ظاہر سے کیگنی سو یہ ظاہر عام
ہو یا نہ ہو مصطلح اہل حکمت کو بھی کوئی نہ ہو کہ وہ بھی مادی ہیں اور ان لطافت کو یا مطلق ادراک رد مطلق کو جس کا نہا نما و شاک
ہے معنی مطلق درک اور یہاں جس کو کہا ہے ایک لطیفہ کے طور پر اس کے یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ جس طرح کیا آگری میں
تلبے سے سوانا جاتا ہے اور لٹا ہے میں سوانا بننے کی استعداد ہوتی ہے اسی طرح ان حواس میں بھی استعداد موجود ہو اس امر
کی ان کو اس طرف متوجہ کر دیا جاوے اور یہ دونوں اس طرح جن میں ایک طرف مادیات ہیں دوسری طرف مجربات ہیں کام
دین گئے ان مجربات کو صوفیہ کے یہاں لطافت کہتے ہیں اور ان میں سے ہر ایک کے کچھ خواص بھی جدا جدا ہیں اور ان
لطافت کا خاصہ مشہور کہ توجہ الی الحق ہے اور یہاں صوفیہ کے اس قول کے معنی سمجھ لینا بھی ضروری ہیں کہ وہ کہتے ہیں کہ لطافت
توق العرش ہیں ملاقات امین بہت غلطی کرتے ہیں اور یوں سمجھتے ہیں کہ لطافت کے لئے عرش مکان اور چیز ہو تو سمجھ لو کہ لطافت
جب مجربات ہیں تو ان کے لئے مکان اور چیز کس طرح ہو سکتا ہے اسنادی معنی نہیں ہیں کہ لطافت عرش پر شکن ہیں بلکہ مطلب
یہ ہے کہ چونکہ عرش تمام ائمہ کو حاوی ہوا ہے اس لئے اس کے اوپر ہونے کے یہ معنی ہوتے کہ خارج عن ائینہ مکان ہیں نہ یہ کہ ان کے
لئے عرش مکان اور چیز جو بس انسان میں پائی ہو اس ظاہر تو مادی ہوتی ہے اور کچھ مجربات ہیں سو مادیات کے مقضیات
سے علیحدہ ہو کر ان مجربات سے کام لینا ضروری ہوا یہاں تک تو یہ بتلایا کہ ان حواس کے علاوہ کچھ اور حواس بھی ہیں
آگے مقصود میں ان حواس ظاہر کا بیان ہوا اور اس کا کارآمد ہونا بتلاتے ہیں لہذا فرماتے ہیں کہ اندران بازار کا بل محشر ندانہ

شرح حبیبی

اندراں بازار کا بل محشر اندر
حس میں راجحون حس زر کے خرد

یعنی جس بازار میں اہل محشر اور مکلین کو جانا ہے اس جگہ کمانی کا معاوضہ لینا ہے یعنی عالم آخرت میں دہان
حس کو جس کا سدھ بجا جاوے اس زر کے پوسے دام گتے ہیں دونوں ایک بھاؤ نہیں یک گتے پس تم کو
چاہیے کہ متاع مدح کو کساد سے بچاؤ اور متاع کساد کو رائج بنانے کی کوشش کرو اہل محشر سے مراد مکلین
ہیں کہ کما طب بالشرع وہی لوگ ہیں یا مطلق محشر ہو نہ ہو اگر مقصود مکلین ہی کو سنا تا ہے اور مکلین کو لینا ان اہل محشر

اسکے تعبیر کیا گیا تاکہ اسکے مزید تنبیہ کا باعث ہو اور وہ سمجھیں کہ ہم فقط دنیا ہی میں نہ رہیں گے بلکہ ہمارا آخرت میں بھی جانا ہے۔

شرح شعبیری اندرمان آخر۔ یعنی اوس بازار میں کہ جہاں اہل عشرتین ہر جس میں کو جس زندگی برابر کیسے خریدیں گے بازار اہل عشرت۔ عالم غیب۔ جس میں اس مادی جس زندگی اس مجروحہ۔ مطلب یہ کہ عالم غیب کے بازار میں ان کو اس کو ادب لطافت اور اس باطنی کے برابر کس طرح کہیں گے بلکہ وہ ان کو اس باطنی کی ہی پرستش ہوگی عالم غیب کے موجودین کو اہل عشرت کہنا باعتبار باطنی کے ہے اور آئین یہ بھی اشارہ ہو کہ پورا پورا اظہار اس کے میں ہونے اور بیکار ہونے کا اور ان کے زور اور باک ہونے کا و عشرت ہی میں ہوگا بیان چونکہ اس ظاہر اور دوا می شہوت کا بیکار ہو نا عالم غیب میں بیان کیا تھا اب اسکی وجہ بتلاتے ہیں کہ وہ بیکار اور دوسرے باکار کیوں ہیں فرماتے ہیں کہ حل بدلتا تو نہ ظلمت بخور دلتا

شرح حبیبی

حس ابدان قوت ظلمت میخورد جس جان از آفتا لبے سے چمرد
اس شعر میں دلوں میں سے کہ در میان دوسرے عنوان سے تفاوت دکھانا مقصود ہے یعنی جس مادی کی تو غذا عالم ناسوت سے ہے جو سر باطلت ہے یعنی اس کے حکمت و مطلق تواریات ہیں اور جس روح یعنی جس مجرد کی خوراک اور اس کا مطلوب قدرت ہی۔ دین النشئی من الشریا۔

شرح شعبیری حس ابدان آخر۔ یعنی ابدان کی جس ظلمت سے غذا حاصل کرتی ہو اور جان کی جس ایک آفتاب سے چرتی ہو مطلب یہ کہ یہ حس ظاہرہ قوت ظلمت یعنی کہ ورات شہوات سے خوش ہونے ہیں اور اوس میں انکو تشوینا ہوتا ہو اور یہ اہل ہی شہوات ہو اور اوس سے تعلق حاصل کرنے ہیں اگر جس روح ایک آفتاب سے یعنی حق تعالیٰ سے غذا حاصل کرتی ہو اور اوس کو تعلق اور تشوینا انوار انیمہ سے اور برکات سے ہوتا ہو تو معلوم ہوگا کہ چونکہ حس ابدان ظلمات اور شہوات نفسانی میں لگی رہتی ہے اور عالم غیب کی طرف متوجہ نہیں ہوتی اسلئے وہ تو وہاں بیکار ہے اور جس روح جو کہ اوس طرف لگی رہتی ہو اور فیض و برکات اوس عالم سے حاصل کرتی ہو وہاں باکار ہو اب چونکہ بیان تک تعلیم تھی توجہ الی الحق کی اور اوسکی تدبیر بھی بتلائی تھی کہ مجاہدہ ہو اور مجاہدہ کے لئے جو طریقے بتلائے ہیں کہ نفس کی مخالفت کرو اور اوسکی مقتضیات پر عمل مت کرو اور یہ بہت ہی مشکل تھا اور اپنی قوت سے خارج تھا اسلئے آگے خداوند تعالیٰ کی بارگاہ میں مناجات اور دعا کرنے لگے اور یہ ان کی ایک عادت مطروہ ہو کہ جہاں کسی امر کی تعلیم کرتے ہیں اور وہ سخت ہوتا ہو تو فوراً خداوند تعالیٰ سے مناجات میں مشغول ہو جاتے ہیں لہذا فرماتے ہیں کہ اسے بہ بردہ رخت حس ہا سوسی غیب آخر۔

شرح حبیبی

لے بہ بردہ رخت حس ہا سوسی غیب دست چون موسیٰ برون آورد ز جیب
مولانا کی عادت تھی کہ جب کسی امر کی صوبت کو محسوس کرتے ہیں تو مناجات میں مشغول ہو جاتے ہیں چونکہ اوپر جی ہدہ کی ضرورت بیان کی تھی اور مجاہدہ ایک امر شاق ہے اسلئے مناجات میں مصروف ہونے میں اور فرماتے ہیں کہ اسے جس

موجودہ کے مسلمان کو خفا کی طرف بجا نوازے اور اسکو باقتضائے حکمت مخفی اور ان کے مقتضیات کو مغلوب کر نیوالے موسیٰ علیہ السلام کی طرح نیا ہاتھ جیسے نکال اور ہر کوئی ظلمت جہل و ضلالت میں نور معرفت و ہدایت عطا فرما اور اپنی قدرت سے جو اس خفیہ کو پردہ خفا سے نکال کر ادھونکے غالب بنا سب مولانا پر تو حید اور مسکر کا غلبہ ہوتا ہو اور فرماتے ہیں۔

شرح تفسیری اسے اخ۔ یعنی اسے وہ ذات کہ جو متاع حواس (دماغی) کو پوشیدگی اور خفا کی طرف لے گیا ہو اب موسیٰ علیہ السلام کی طرح گریبان سے (منور) ہاتھ نکالے جسہا سے مراد حواس جان اور روح اور موسیٰ غیب سے مراد مطلق خفا اور پوشیدگی یہ عالم غیب مراد نہیں جیسے بعض لوگ اپنی غلطی سے ایسا سمجھتے ہیں اور دست چون موسیٰ اخ سے مراد یہ ہی کہ جس طرح موسیٰ علیہ السلام اپنے ہاتھ کو گریبان میں لپیٹ کر مخفی کر دیتے تھے اور جب نکالتے تھے تو وہ منور ہوتا تھا اسی طرح آپ بھی ادھون حواس روحانیہ کو جو خفا میں ہیں اپنے دست تصرف سے ظاہر فرما دیجئے کہ ادھون کے نور سے حقیقت بنی میسر ہو جائے یکدعا کرتے ہیں کہ یا اللہ العالین ہم میں تو ان مجاہدات کے پورا کرینی ہمت ہو نہیں بان اگر آپ انکو پردہ خفا سے نکال کر ہمارے قلوب کو ان سے منور فرما دیں تو ہو سکتا ہے کہ ان سے ہماری اصلاح ہو جاوے اور ان حواس ظاہر کے مقتضیات کو مغلوب فرما دیجئے یہاں تک کہ خود واقعی کہ ادھون حواس باطنی خفیہ کو میرے لئے ظاہر فرما دیجئے آگے اسکو بتلاتے ہیں کہ ادھون کے اظہار کی کیا ضرورت ہے لہذا فرماتے ہیں اے صفات اخ جن کا حاصل یہ ہو کہ مقدمہ دس اظہار سے حصول معرفت حق ہو۔

شرح جلیبی

۱۔ صفات آفتاب معرفت

۲۔ آفتاب حرج بند یک صفت

اس شعر میں صفت اور صفات سے مراد متعارف عوام ہی یعنی افعال۔ نہ کہ متعارف خواص۔ کیونکہ انکو آفتاب بمعنی اظہار کہہ طور کہا گیا ہے اور اظہار افعال آئینہ ہیں نہ کہ صفات بلکہ ان صفات کے ظہور کا ذہنی افعال ہی ہیں تفصیل اسکی یہ ہو کہ حق سبحانہ تعالیٰ اگر عالم کو پیدا ہی نہ کرتے جو کہ اختیاری ہونے کے باعث ممکن تھا تو کسی عادت ہی کا وجود نہ ہوتا پھر معرفت کیسی تو معرفت کا کہ تخلیق عالم ہوا جو کہ ایک فعل ہی افعال حق سے پس اذ معرفت فعل ہوا تخلیق عالم کے بعد پھر جن چیزوں سے حق سبحانہ کی معرفت ہوتی ہو وہ اسکی مصنوعات عجیبہ ہیں جو دال ہیں اس کے افعال خاصہ اور تاثیرات خصوصہ پر اور مدہ دلالت کنی ہیں صفات خاصہ مثل قدرت کاملہ و حکمت بالغہ و علم محیط برادران سے استدلال ہوتا ہے ذات برآمد اسیان بھی افعال ہی اذ معرفت ہوتے اس پر شبہ یہ ہو سکتا ہے کہ یہاں تو اذ مصنوعات ہیں نہ کہ افعال اسکا جواب یوں ہو سکتا ہے کہ مصنوعات میں حیث الغلات کہ نہیں بلکہ میں حیث کوفا۔ آثار لافعال اذ ہیں تو درحقیقت افعال ہی اذ ہوتے سے شریعہ میں کہ اسے وہ ذات جس کی تخلیات و افعال اذ ہیں اسکی معرفت کا اور اختیاب حرج جگہ ایک فعل یعنی ایجاد و خلص کا پابند و تابع ہے جو اذ اشیاء ہیں اے صفات اخ۔ یعنی اے ذات کہ تیری صفات یعنی تخلیات و افعال (تیری) معرفت کے لئے آفتاب اور ذریعہ (چون اور یہ آفتاب آسمانی بھی ادھون ہی تخلیات میں سے ایک جگہ کا سخن اور بندہ یعنی تابع صفت ہے صفات سے مراد افعال و تخلیات صفت بمعنی متعلق مراد نہیں کیونکہ معرفت کا اذ افعال ہی چون مطلب یہ کہ آپ کے افعال مثل آفتاب کے آپکی معرفت کے ذریعہ ہیں یعنی جس طرح آفتاب سے نور حاصل کر کے دوسری اشیاء کا علم ہوتا ہو اسی طرح اذ افعال کو دیگر تیری معرفت ہوتی ہے اور جس طرح آفتاب اذ اظہار اشیاء پر اسی طرح یہ افعال

و تجلیات بھی معرفت ذات کیلئے آکر ہیں جانتا چاہیے کہ صوفیہ کے کلام میں ہر طرح کی اصطلاحات ہوتی ہیں وہ بعض جگہ تو کلام کی اصطلاح کے موافق کلام کرتے ہیں اور بعض جگہ محاورہ عوام کے مطابق کلام کرتے ہیں اسلئے لوگوں کو دونوں اصطلاحوں کے غلط سے بہت سے شبہات ہو جاتے ہیں پس یہاں محاورہ عامہ کی موافق صفات سے مراد افعال ہیں جیسے ہوتے ہیں کہ زید بڑی صفت کا آدمی ہو اس صفت کو بیان کرتے ہیں تو کہتے ہیں کہ وہ خوب خرج کرتا ہو تو دیکھو خرج کر نیکی جو کہ ایک فعل تھا صفت سے تعبیر کرتے ہیں تو بیان بھی صفات سے مراد افعال ہی ہیں دوسرے مصرعہ میں فرماتے ہیں کہ یہ آفتاب جبرخ بھی تیرے افعال میں سے ایک فعل یعنی ایسا شخص خاص کا تابع ہو جب یہ ایسا نور بخش ہو تو آپ کی تجلیات کیسی کچھ نور معرفت کا سبب ہوں گی یہاں جو کہہ کہ تھا کہ افعال ہی آکر معرفت ہیں آگے اسی کی کچھ تفصیل ہو کہ۔

شرح حبیبی

گاہ خورشید و گے دریا شوی | گاہ کوہ قاف و گے عقا شوی

تیری معرفت کا کہ کبھی آفتاب ہوتا ہو کبھی دریا کبھی کوہ قاف کبھی عقا کیونکہ یہ سب تیری مصنوعات اور تیرے افعال کے آثار اور ان کے مظاہر ہیں اصل مقصد تو یہ ہے اور جو عنوان اختیار کیا ہو کہ کبھی آفتاب ہوتا ہو کبھی دریا اور کبھی کوہ قاف اور کبھی عقا وہ محض تعبیر ہی بعض احادیث میں بھی اس قسم کی تعبیرات آئی ہیں مثلاً ایک حدیث میں ہے کہ حق سبحانہ فرماتے ہیں میں آدم مجھے برابر آگتا ہے اسے زبیا نہیں کیونکہ وہ زمانے کو برابر آگتا ہے زمانہ تو میں ہوں یہاں اپنے آپ کو زمانہ نہ کہتا ہے لیکن اصل تو تعبیر مفی الی الفساد نہیں کیونکہ ہر اہل زبان عامی ہو یا سن احواس سمجھتا ہو کہ اس کا مقصد یہ ہرگز نہیں کہ خدا زاد ہو بلکہ مقصد یہ ہے کہ وہ بڑا بڑا ہے کہ بعض تصرفات اس کو برابر آگتا ہے اور ان تصرفات کو وہ زمانہ کی طرف منسوب کرتا ہے اسلئے وہ اس کو برابر آگتا ہے ورنہ اصل مقصد اس کا تصرف کو برابر آگتا ہے اور تصرف حقیقی تو ہم میں اندازنی حقیقہ ہمیں کو برابر آگتا ہے تو تعبیر تصرف میں غلطی کرنے کے سبب سے ہمارا نام نہیں لیتا دوسرے اگر بالفرض مفی ہو ہی تو یہ فعل صاحب شریعت کا ہے جسکی شان یہ ہے کہ لائسل علیہم لیکن غایۃ مافی الباب یہ کہ دیگر تشابہات کی طرح یہ بھی مقابہات میں داخل ہو گا۔ اس سے دوسروں کو اجازت نہیں ہو سکتی کہ وہ بھی اس قسم کی تعبیر میں کیا کریں یہاں سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ صوفیہ کے اس قسم کی تعبیرات فی نفسہ اپنے اندر ایک معنی واضح رکھتی ہیں مگر حالت سکین تو معذوری ہے اور بجز حالت سکے کے ایسی تعبیرات کی اجازت نہیں کیونکہ اس قسم کی تعبیرات مفی الی الفساد ہوتی ہیں حتیٰ کہ انہی تعبیرات نے بعض لوگوں کو کو تک ہو بخدا یا جو چنانچہ ایک صاحب کو دیکھا کہ وہ حق سبحانہ کو عالم کا مادہ خیال کرتے تھے ایک دوسرے صاحب حق سبحانہ کو کئی طبعی مجتہ تھے اور ان خیالات کا گھر ہونا قاتل ہے۔

شرح شبیری | گاہ خورشید آتم۔ یعنی اے ذات تو کبھی خورشید ہو جاتی ہو اور کبھی دریا اور کبھی کوہ قاف اور کبھی عقا صوفیہ کے شرح شبیری اس قسم کے کلام سے لوگوں کو بہت دھوکا ہوتا ہے اور نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ کفر کی نوبت ہو جاتی ہے اور جہاں میں سمجھ لیتے ہیں کہ خورشید و دریا وغیرہ فلک ہونے سے یہ مراد ہو کہ ذات حق نمود یافتہ بطور استقامت کے ذات دریا ہو گئی یا ذات خورشید خود ذات حق ہے حتیٰ کہ ایک صاحب کو دیکھا گیا کہ وہ حق تعالیٰ کو عالم کے مثل مادہ کے خیال کرتے تھے اور یوں سمجھتے تھے کہ پہلے تو حق تعالیٰ مشک مندرہ تھے مگر جب ان مخلوقات کو پیدا کیا تو اپنے ہی کمان صورتوں میں تبدیل

گاہ خورشید و گے دریا شوی | گاہ کوہ قاف و گے عقا شوی

۳۷

یا حال کر دیا ایک دوسرے صاحب تھے وہ حق تعالیٰ کو ایک کلی طبعی خیال کئے ہوئے تھے جس سے کہ لازم آتا ہے کہ جب یہ مخلوقات فنا
 ہوں تو وہ بھی باقی نہ رہے وہ صریح الکفر لہذا اس مقام کو خوب اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے کہ صوفیہ کے کلام میں جو اس قسم کے الفاظ
 ہوتے ہیں یہ محض تعبیرات ہوتے ہیں مقصد ان سے خود ذات حق کا ان تجولات کی ساتھ اتحاد نہیں ہوتا اور دیکھو ایسی تعبیرات
 خود نصوص میں بھی موجود ہیں حدیث میں ہوا ان اللہ ہوا اللہ ہر دیکھو اللہ تعالیٰ کے لئے دہر کو محول قرار دیا پس عطا ویل یہ مان
 کر کے ہی تاویل ان حضرات کے کلام میں بھی کر لو ہاں یہ الفاظ وحش ضرور ہوتے ہیں مگر صحیح اور دائمی ہونے میں جیسا
 کہ حدیث میں وارد ہونے سے معلوم ہوتا ہے اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ اس قسم کے الفاظ ماول ہونے میں اگر یہ فرق ہو کہ اہل
 ظاہر اور تاویل کرتے ہیں اور یہ حضرات دوسری تاویل کریں گے مگر مزن ایک ہی ہو گا مثلاً یہ کہ اہل ظاہر تو کہتے ہیں کہ یہاں
 مضامین مخدوف ہیں اور عبارت یہ ہے کہ ان اللہ مقرب اللہ ہر اور یہ حضرات کہیں گے کہ ان اللہ ظاہر فی اللہ ہر والد ہر مظہر لہ اور
 حاصل اسکا بھی وہی ہے جو مقرب اللہ ہر کا تھا کیونکہ مصنوع کا مظہر ہونا اس معنی کہ ہے کہ اس سے ظہور وادراک صلیع کا
 ہوتا ہے اور اگر ادراک ضل ہے جیسا یہاں تفسیر پس مقرب اللہ ہر مظہر فی اللہ ہر کا ایک ہی مطلب ہو گا۔ یہ تو جہر تو دفع
 اشکال کی تھی باقی صوفیہ اس ظاہریت مظہریت میں علاوہ تعلق ایجاد کے ایک دوسرے تعلق خاص کے بھی قائل ہیں چکہ
 محض کشفی و وجدانی ہے جسکو الفاظ سے سمجھا نا مشکل ہے اور سچ یہ ہے کہ ان حضرات کو ذوقیات و وجدانیات میں مافی الضمیر کے
 اظہار کے کافی الفاظ نہیں ملتے اسلئے کہ یہ امور ذوقی اور کشفی ہیں اور ادراک کا وہ حال ہوتا ہے کہ دوسروں کو کیسے سمجھا نہیں
 ہاں خود اچھی طرح سمجھتے ہوتے ہیں جس طرح کہ اگر کوئی مرد صحبت کے لطف کو حسین کو سمجھا نا چاہے تو خواہ وہ کتنی ہی کوشش
 کرے مگر وہ قادر نہیں کہ اس لطف کی کیفیت کو ادراک و سطراری کرے بلکہ اسکو مثال دے دے کہ اور تشبیہات سے سمجھا دیکھا پس
 اسی طرح ان حضرات کے یہ چونکہ احوال اور ذوقی امور تھے اسلئے دوسروں کے سمجھانے کے لئے اوکو الفاظ نہ مل سکے اور مجبور ہو کر
 حیات سے مثال دیکر سمجھاتے ہیں کہ میں کہیں مل اور شخص کی مثال دیکر کہیں آفتاب اور زمین کی مثال دیکر اور درحقیقت یہ مظہریت
 ذوقی و کشفی ہوتی ہے اسکو یہاں بھی فرمایا کہ میرا مظہر کبھی تو غور خبیہ ہوتا ہے اور کبھی دریا یعنی تیری معرفت کبھی او کے ذریعہ سے ہوتی
 ہے اور کبھی اس سے اور خوب سمجھ کر تو حق تعالیٰ کی کسی یا حادث میں حلول کئے ہوئے نہیں ہے بلحاظ اول ایک خاص تعلق کے
 یہ حضرات قائل ہیں علاوہ تعلق ایجاد کے اسکو وحدۃ الوجود بھی کہتے ہیں جسکو ایک دوسرے معنی کہ حکما نے بھی مانا ہے اور
 اس کے قریب قریب پہنچ گئے ہیں وہ کہتے ہیں کہ وجود و نسب اشیا کا ایک ہی ہے مگر ذات مختلف ہیں اس سے آگے مسئلہ
 کشفی تضاد ہاں تک اہل ان کی زبانی نہ ہو سکی وہاں تک صوفیہ پہنچے اور اسکو اتحاد ذوات سے تعبیر کرتے تھے اور اس تعبیر کو
 خود سمجھ گئے مگر دوسروں کو نہ سمجھا سکے جسکی وجہ سے مجاہدون پر کفر کے فتوے لگے اور تیرہ مطاعن کے نشاۃ بنے یہاں تک
 کی تقریر سے جو کہ جہاں کوشہ حلول کا ہو سکتا ہے اور بعض کو ہوا بھی ہے اسلئے آگے اس شبہ کو دفع فرماتے کہ تو نہ این ناشی
 نہ ان در ذات خویش الخ۔

شرح حبیبی

اے فزون از وہما و ز بیش

تو نہ این ناشی نہ ان در ذات خویش

اب مولانا حالت مکر سے حالت صحو کی طرف مود فرمائے ہیں اور پہلے شعر سے جو حلول و اتحاد کا شبہ ہوتا تھا اس کا زائل

[illegible]

روح را با ترکی و تازی چه کار

یعنی روح ملکات میں سے ہو اور اسکو علم و عقل سے تعلق ہو جو اسکی صفات ہیں مگر اسکو تازی و تری سے کیا علاقہ کہ یہ صفات
ادویات سے ہیں جبکہ ایک ممکن کی یہ شان ہو کہ باوجود جسم سے اس قدر تعلق لے کر اس کے تمام آثار کا نشاۃ ہی ہو پھر الگ ہو
کون آئے واجب ہیں آپ کو ممکن بالک الذرات سے کیا نسبت کہ اوس میں حال یا اوس سے محمد ہوں۔

روح ۱۴۔ یعنی روح علم اور عقل کے ساتھ مقرران و موصوفہ ہے سو انہی مناسب صفات تو اویسین ہیں
 شمس شمسیری المرغوص ابدان سے منفرہ ہو چنانچہ اسکو عربی یا ترکی سے کوئی مطلب نہیں اور ان قیود سے بالکل مبرا
 و منفرہ ہو یعنی جس طرح روح کو باوجودیکہ بدن ذی روح کی ساتھ تدبیر و غیرہ کا تعلق ہوتا ہو مگر پھر بھی ابدان کی قیود سے
 فصل ترکیت و تازیت منفرہ ہوتی ہو چنانچہ روح مجرد کو کوئی یہ نہیں کہتا کہ یہ روح تازی ہو اور یہ ترکی ہو اسی طرح حق
 خالی بھی انہی صفات کے ساتھ موصوفہ ہیں اور سب اشارے کے ساتھ معیت بھی رکھتے ہیں مگر ابدان انہی کی قیود سے مبرا و منفرہ
 ہیں اور کسی شے میں حلول کے ہوئے بھی نہیں ہیں آگے اسی تنفرہ کی ایک خاص تحقیق کی طرف اشارہ فرماتے ہیں۔

هم مشبه هم موحد خیره مسر

اسے بے صورت دے دے چون وہ بچگون تیری تو یہ شان ہو کہ باہرین ہر تیرے بارہ میں مشبہ ومنزہ ہر دوسرے کو مان
وہ چران ہیں اور باہر نقش صفت اول اور باہر جن میں صورت ثانی ہو یعنی اسے بے صورت دے دے فوات التعلق مع المظاہر
اور ایک کو تیری کہ معلوم نہیں اس اجمال کی تفصیل یہ کہ تشبیہ سے مراد جو خالق کو مخلوق سے مشابہ بتانا اور تنزیہ سے کہ معنی ہیں
خالق کو مشابہت مخلوق سے متعالیٰ بتانا پس مشبہ وہ ہے جو خالق کو مخلوق سے مشابہ بتا دے اور منزه وہ ہے جو خالق کو مشابہ
مخلوق سے منزہ و مبرا ٹھہرا دے مشبہین ومنزہین کے درجات میں تفاوت ہے بعض تو مشبہ کامل ہیں یہ وہ لوگ ہیں جو
مخلوق کی صفات مخصوصہ کو حق سبحانہ کے لئے ثابت کرتے ہیں جیسے شکل - ممکن - تجزئہ حسیت وغیرہ وغیرہ بعض منزہ نامہ ہیں
یہ وہ لوگ ہیں جو حق سبحانہ کو ممکن کی جملہ صفات مخصوصہ غیر مخصوصہ سے ماری ٹھہراتے ہیں حتیٰ کہ علم سے بھی غیر متعینین کا طبقہ
آپس میں تعین شکل وغیرہ میں اختلاف ہوا کوئی ایک شکل متعین کرتا ہے کوئی دوسری یہاں تک تو مشبہین ومنزہین کا میں
یعنی غائبان کا بیان تھا اب ان لوگوں کی حالت سنو جو مراتب میں التشبیہ والتنزیہ ہیں یہ وہ لوگ ہیں جو حق سبحانہ کے لئے

صفات غیر متقسمہ بالہکس تو ثابت کرتے ہیں مگر صفات منقسمہ بالہکس کی نفی کرتے ہیں ان کے دو گروہ ہیں ایک وہ جو نفس صفات کی توفیق کرتے ہیں مگر آثار کو ثابت کرتے ہیں اور ان آثار کا شمار نفس ذات کہیتا ہے میں وہ کہتے ہیں کہ خدا اعلم ہو مگر بصفت العلم نہیں بلکہ بذاتہ یوں ہی قدر بھی ہو مگر بصفت القدرة نہیں بلکہ بذاتہ علی ہذا لقیاس مرید بھی ہو مگر بصفت الارادہ نہیں بلکہ بذاتہ اور ارادہ کے معنی متعارف نہیں لیتے بلکہ کچھ اور ہی تراشتے ہیں دوسرے وہ جو نفس صفات کو بھی ثابت کرتے ہیں پھر دوسرے گروہ کے دو گروہ ہو گئے ایک وہ جو ان خصوص کی تاویل کرتے ہیں جن میں استوار علی العرش - بطش - ضحک - یر - وجہ وغیرہ واقع ہیں دوسرے وہ جو تاویل نہیں کرتے مگر اس کا اعتراض کرتے ہیں کہ ان سے مثل صفات مخلوقین تو یقیناً ملے ہیں لیکن یہ الفاظ اپنے معنی حقیقتہً ہی میں متعل ہیں رہی یہ کہ بات کہ پھر وہ صفات کسی ہیں - اس کو علم جن سبحانہ کی طرف تو نفس کرتے ہیں اور خود کوئی کیفیت متعین نہیں کرتے مسلک اول تنکلیں کا ہے اور مسلک ثانی محو میں وسعت صامین کا - آجکل عام طور پر لوگ مسلک تنکلیں ہی کو موافق اعتقاد رکھتے ہیں اگر مسلک ثانی احواد و اسلم داشہ باحتی ہو تو مسلک اول ابعاد عن شہتہ اتجم پھر دوسرے گروہ کے اندر فرے ہو گئے فرقہ اولے وہ کہتا ہے کہ خدا ممکنات کے ذاتاً بئائیں محض ہو اور اس کو مخلوقات سے صرف انہی صفات و افعال کے ذریعہ سے تعلق ہو - جیسے علم - ارادہ - قدرت و تشریف و توفیق غضب و رحمت وغیرہ وغیرہ - فرقہ ثانیہ وہ جو کہتے ہیں کہ خدا کو ذاتاً بھی اپنی مخلوقات سے کچھ تعلق ہو اور اس تعلق کو وہ کشفا اور ذوقاً سمجھتے ہیں مگر کافی الفاظ نہ ملنے کے سبب وہ اس تعلق کو دوسروں کو نہیں سمجھا سکتے وہ اپنے مقصد کو تشبیہ کے پیرا میں ظاہر کرنا چاہتے ہیں اور اس کے لئے اقرب سے اقرب تشبیہات تلاش کرتے ہیں بھی دیا اور سوچ کی مثال تیار ہیں کبھی روح اور جسم کی وغیرہ وغیرہ مگر افسوس کہ ہر تشبیہ ناکافی ہوتی ہے - اور پورے دعا کو ظاہر نہیں کر سکتی لوگ اس کو تشبیہ تام سمجھ کر دھوکہ میں پڑ جاتے ہیں اور ایمان تک کو بیٹھتے ہیں مثلاً متعارف میں سب سے اقرب کو نفی نفسہ وہ بھی بعید ہے - واللہ المثل الاعلیٰ تشبیہ نفس و رخصتائے سفت ہو دیکھا ایک چہت میں چند سوراخ ہیں بعض اشکل دائرہ بعض اشکل مثلث بعض مربع وغیرہ وغیرہ مگر ہر شخص کسی سے اشکل دائرہ جلدہ گر ہوتا ہو اور کسی سے اشکل مثلث اور کسی سے اشکل مربع وغیرہ وغیرہ اور یہ تمام سوراخ اس کے مظاہر مختلف ہیں مگر آفتاب ان سب سے سبائے اور جدا ہو یہ سب نے من وجہ مشبہ اور من وجہ منفرہ ہیں کہا ہوا لفظ ہر اگلے اشعار بھی اسی مضمون کا تتمہ ہیں - فرماتے ہیں کہ مشبہ ماموہ مکتبی اگر ان کے اہل یعنی اسے وہ ذات کہ باوجود بے نقش و صورت ہونے کے اتنی صورتیں تیری مظاہر ہیں

شرح تشبیہی ان تمام عالم خواہ وہ مشبہ ہوں یا موجد یعنی اہل تشبیہ ہوں یا اہل تفریہ ہوں تیری معرفت میں حیران ہوں ترکیب عبارت یوں ہو کہ اسے بے نقش و دیا چندین صورت از تو ہم مشبہ و ہم موجد خیرہ سرست با چندین صورت کا مطلب یہ ہو کہ اس قدر مختلف صورتیں تیرا مظہر ہیں اور بے نقش کا مطلب یہ ہو کہ توفیق حد ذاتہ منفرہ ہو اور پیمان مشبہ موجد یعنی الشرعی کا مقابل نہیں ہو تاکہ غیر موجد اور کافر موجد ہو بلکہ یہ تشبیہ بھی موجدین میں ہی ہیں اور توحید سے مراد معنی متعارف نہیں بلکہ تشبیہ کے مقابل یعنی تفریہ اور ان سب کی تفصیل آگے آتی ہو معلوم کرنا چاہیے کہ مشبہ اس کو کہتے ہیں کہ جو خالق کو مخلوق سے مشابہتی بعض اوصاف بتا دے نہ کہ فی الحقیقت اور موجد یعنی منفرہ اس کو کہتے ہیں جو کہ خالق میں بعض اوصاف مشترکہ کا قائل ہو اور اس مفہوم عام کے اعتبار سے تشبیہ اور منفرہ کے مراتب مختلف ہوں گے سو بعض حکماء نے تو تفریہ محض کے قائل ہونے میں اتنا غلو کیا ہے کہ کہتے ہیں کہ خداوند تعالیٰ صرف ذات ہی

ذات ہیں اور ان کے لیے صفات بالکل ثابت نہیں غرض صفات کا ایک دم سے انکار کرتے ہیں حتیٰ کہ علم کا بھی انکار
 کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ذات کے ساتھ تو کسی اور شے کا نام آنا ہی نہ چاہیے۔ ان کے مقابلہ میں اصطلاحاً خدا و ہول
 مقبہ ہوں گے جو کہ ذات کے لیے صفات کو ثابت کرتے ہیں اب قائل بالصفات میں وہ لوگ منزہ ہیں جو صفات کو
 عین ذات مانتے ہیں جیسے جمہور حکما اور وہ لوگ مقبہ ہونگے جو صفات کو ذات علی الذات مانتے ہیں جیسے اہل شریع پھر
 ان نام علی الذات مانتے دالون میں وہ منزہ کلامیوں کے جو علم و قدرت کو بالحقہ تحقیقی ثابت کہتے ہیں مگر یہ وساق
 و قدم و وجہ و نزول و استواء وغیرہ مائل کہتے ہیں جیسے اکثر علماء طلع اور وہ مشبہ کلامیوں کے جو ان کے بالحقہ تحقیقی
 قائل ہیں مگر تکلیف جیسے اکثر سلف مثلاً قرآن شریف میں یہ کہ سننے منزہ تو یہ لین گے کہ اس سے مراد قدرت اور
 استواء علی العرش سے مثلاً مراد استیلا ہوگا۔ اور مقبہ یہ کہیں گے کہ یہ سے مراد یہی ہے اور استواء ہی ہے مگر اس کی
 کیفیت کہ وہ کس طرح ہے ہر کو معلوم نہیں اور اس کو ہم خداوند تعالیٰ ہی کی طرف تفویض کریں گے اور مذہب اول طلع
 کا ہے اور مذہب ثانی سلف کا اور محدثین کہے پھر ان قائلین یہ یہ و وجہ و نزول و استواء بالحقہ تحقیقی میں بھی و وجہ
 ہیں ایک وہ کہتے ہیں کہ حق تعالیٰ کو ممکن سے صرف تدبیر و تصرف کا تعلق ہے اور کوئی تعلق نہیں ہے یہ منزہ
 ہیں ان کے مقابلہ میں مشبہ وہ لوگ ہیں جو کہ کہتے ہیں کہ حق تعالیٰ کو ممکنات کے ساتھ علاوہ تدبیر و تصرف کے ایک اور
 بھی تعلق باعتبار ذات کے ہے یہ مسلک اکثر صوفیہ کا ہے مگر اس تعلق کو وہ کشفاً اور ذوقاً ہی جانتے ہیں اور اس تعلق
 کے بیان کرنے کے لیے انہیں الفاظ نہیں ملے اور اسے دوسروں کو سمجھ نہیں سکے پس مجبور ہو کر تشبیہات سے بچھٹے
 ہیں چنانچہ کبھی دریا و امواج سے تشبیہ دیتے ہیں کبھی خورشید و زمین سے کبھی ظل اور شخص سے مگر انوس ساری
 تشبیہیں ناکافی ہوتی ہیں اور ان کے مافی الضمیر کے اظہار کے لیے ہرگز کافی نہیں ہوں گے جیسا کہ شعر گاہ خورشید نامی تقریر میں
 عین کی مثال دی گئی ہے اب جہاں ان تشبیہات و تشبیہات کو جو صرن تقریب فہم کے لیے ہوتی ہیں تشبیہ تام سمجھ گئے
 اور کفر میں مبتلا ہو گئے لہذا خوب سمجھ لو کہ صرف تشبیہات اور تشبیہات میں اور مراد تشبیہیں کل الوجوہ نہیں اور ان تشبیہ
 عمدہ اور اقرب تشبیہ شمس اور چھت کے مختلف رخوں کی ہے اگر چہ فی نفسہ یہ بھی بعید ہے مگر بہ نسبت دوسرے
 تشبیہات کے اقرب ہے اس کو یوں سمجھو کہ ایک جھت میں مختلف سوراخ میں کوئی مرجع ہے کوئی مثلث ہے
 الی غیر ذلک اور ان میں سے شمس کی روشنی اور اسکا نور آ رہا ہے اور اس سے زمین پر اس نور کی مختلف اشکال
 پیدا ہو رہی ہیں کہیں وہ دھوپ مرجع ہے کہیں مثلث ہے الی غیر ذلک مگر پھر بھی ذات شمس پر اسکا کوئی اثر
 نہیں اور اس میں اختلاف صورت متحقق نہیں ہوتا اور وہ ان سب سے منزہ و مبرا ہے اور اسی مثال کو بولانا محض
 صاحب نے ایک موقع پر بہت ہی نفیس طریقہ سے بیان فرمایا کہ دیکھو جو سورج نور لگتی کرتا ہے تو
 اس کا نور ایک گھوڑے پر بھی پڑ رہا ہے اور ایک عطر کے کارخانہ پر بھی مگر نہ اسکی بدبو کا اثر وہاں تک جاتا
 اور نہ دوسرے کی خوشبو وہاں تک پہنچتی ہے پس اسکو زمین سے تعلق بھی ہے مگر پھر بھی اس کے آثار و
 خواص سے منزہ ہے اور اسکی صفات و آثار اس تک متحدی نہیں ہوتے ہیں اسی طرح صوفیہ کہتے ہیں کہ
 حق قلسہ کو ممکنات کے ساتھ ایک خاص تعلق بھی ہے اور پھر بھی وہ منزہ ہے یعنی وہ تعلق علول و تاجا نہیں
 اور ایک فرقہ مشبہ کا ان صوفیہ کے مقابل ہے کہ علول و اتحاد و تجسم وغیرہ کے قائل ہیں جو ضلالت محض ہے ان کے

مقابلہ میں صوفیہ منزہ میں ادراک فقریہ سے یہ بھی معلوم ہو گیا ہو گا کہ تنزیہ محض بھی جیسے بعض علماء و فضال سمجھے صحیح نہیں اور تنزیہ محض بھی جیسے مجسمہ و غیرہ سمجھے صحیح نہیں مسلک حق جمع مینا ہے بشرطیکہ اس جمع میں شرع کا بھی استعمال کیا جاوے اور صحیح الدین اس جمع کو فرماتے ہیں یہ فان قلت بالتنزیہ کنت مقیداً بـ وان قلت بالتنبیہ کنت محدوداً وان قلت بالانحراف کنت مسدوداً و کنت الامانی العارف سیداً بالحق اسی جگہ اسی کو مولانا فرماتے ہیں کہ لے ذات حق جنکی یہ شان ہے کہ آپ کو سب کے ساتھ تعلق بھی ہے اور اس تعلق سے اس قدر صورتیں آپ کی مظاہر میں گر ساتھ ہی آپ ان سب سے منزہ بھی ہیں پس لے ایسی ذات آپ سے یعنی آپ کے کلمہ کے دریافت کرنے میں تمام عالم خواہ وہ مشبہ ہوں یا منہرہ سرگردان ہے یعنی کسی کو آج تک کلمہ کا تہ نہیں چلا کوئی تنزیہ میں غالی ہو گیا مثلاً صفات کی نفی کرنے لگا کوئی تنزیہ میں مفرط ہو گیا کہ ختم تک کا قائل ہو گیا کوئی متوسط و جامع بین التنزیہ والتنبیہ را اگر حقیقت دونوں کی نہ سمجھ سکا نہ یہ معلوم کر سکا کہ تیری ذات کو دوسری اشیاء سے کیا تعلق ہو کوئی کچھ کہنے لگا کوئی کچھ کسی نے سمجھے دوسری اشیاء کے ساتھ متحد کر دیا کسی نے دوسری اشیاء کو محدود کر دیا اور ان سب سے دراز اور ارفع و دراز اور ارفع سے لے برتر از خیال و قیاس و گمان و دہم و دہرہ و گنتہ اند و شنیدیم و خواندہ ایم و دفتر تمام کشت و بیابان رسیدیم و ماہم چنان در اول وصف تو ماندہ ایم آگے اسی جہتی کو فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

کہ موحداً را بصورت رہزنی
یا صغیر السن یا رطب لبدن
از بے شک یہ جانان سے کند

کہ مشبہ را موحداً سے کنی
کہ ترا گوید زمستی بوا حسن
گاہ نقش خویش ویران سے کند

ہر ایک ایک ذات چون میں فرقوں کا اختلاف اور ان کا خیر اور پریشانی دکھائی تھی اب مختلف اوقات میں ایک شخص کے احوال کا تفاوت اور اس کی پریشانی دوسرے ذاتی ظاہر فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ کبھی ایک مشبہ ہوتا ہے مگر تو اسکو منزہ کر دیتا ہے یعنی جب وہ تنزیہ میں غور کرتا ہے تو اسکو تیری شایان شان نہیں پاتا اس لیے رجوع کرتا ہے اور تنزیہ کا قائل ہوتا ہے اس بنا پر تو اپنی افتخار کنہ حقیقت کے سبب سے سبب بنتا ہے اس کے اس تحول و قلب کا یوں ہی ایک شخص منزہ ہوتا ہے پھر تو اسکو قول بالصورت سے گمراہ کرنا چاہی وہ تنزیہ کو تیرے شایان شان نہ پا کر تنزیہ کا قائل ہوتا ہے اور یہ شخص اس لیے کہ تیری کنہ اس سے مخفی تھی اس لیے اس تغیر کا سبب بھی تو ہی ہوتا ہے کبھی ایک عارف ایک کچھ میں ہر جلوہ دیکھتا ہے یا اس صورت میں تجلی مثالی اس ظاہر ہوتی ہے اور غلبہ غوثی و جوش مسی سے سمجھے تو عمر اور نرم بدن لکڑ پکارتا ہے اور کبھی اس پر تیری تنزیہ کا غلبہ ہوتا ہے تو اپنی سچی کو مٹا کر ہستی حق دیکھ کر اسکو بھی مشابہ دیتا ہے اور صرف ایک تیری ذات کو موجودا خاص ہے اور تو ہی تو ہے کتا ہے بھی انا الحق پکارتا ہے اور کبھی انانی جہتی غیر اللہ کا فہم لگاتا ہے یہ اختلاف و تفاوت آنا تیری کنہ کے معلوم نہ ہونے کے سبب سے ہے پس ظاہر ہوا کہ تو اہم و مثیل زاد اہم

بھی بالاتر ہے ہماری اس تفصیل سے یہ بھی معلوم ہوا کہ موجد کردن اور درون کی اساد حق سمانہ کی طرف مجانی ہو
اور یہ اقرب الی الادب ہونے کے سبب اختیار کی گئی ہے اور اس سے اساد حق یعنی ایجاد کے اختراع کا مشبہ
دکھایا جاوے اہل سنت نے دلائل سے اسکو صحیح مانا ہے۔

شرح بشیر اگر مشبہ الخ۔ یعنی کبھی تو مشبہ کو موجد کر دیتا ہے اور کبھی موجد کے لیے صورت سے رہن ہوتا ہے
اس مطلب پر کہ جب مشبہ کو تشبیہ کسی درجہ میں کوئی اشکال پیش آتا ہے تو مضطر ہو کر تنزیہ کو اختیار
کرتا ہے اور منزہ ہو جاتا ہے اور بھی منزہ کو تنزیہ کے کسی درجہ میں ایسا ہی کوئی اعضاء پیش آتا ہے تو وہ مشبہ ہو جاتا
ہے اور بیان تو وہ مخصوص کا ذکر محتاج نہیں پر غلغلا حالت میں ہوتی ہیں کہ کبھی مشبہ پر غلبہ تنزیہ ہوتا ہے اور کبھی منزہ
پر غلبہ تشبیہ ہوتا ہے آگے فرماتے ہیں کہ بعض مرتبہ ایک ہی شخص پر مختلف اوقات میں دونوں کا غلبہ ہوتا ہے لہذا
فرماتے ہیں

کہ ترا کوید الخ۔ یعنی کبھی تو موسیٰ میں آکر غلبہ تشبیہ میں عارف یوں کہنے لگتا ہے کہ لمے کم عمر والے ادا سے نرم
بدن والے (تو یہاں صفات محدثہ کو قدیم پر محمول کر دیا) اور کبھی اپنی ہستی کو سنا کر آکی تنزیہ کرنے لگتا ہے اور آپ کو
سب سے منزہ و مبرا جانتا ہے جسکی وجہ غلبہ تنزیہ ہے کہ اس میں سب صفات و ذوات محدثہ کو مٹا کر سمجھتا ہے
اس لیے سب کو فنا کرتا ہے خلافت حالت تشبیہ کے کہ ہمیں مغایرت کا حکم نہیں ہوتا اس لیے فنا میں کو شش
نہیں کرتا۔ ابو جن سے مراد عارف ہے یعنی صاحب فعل حسن۔ مولانا کا مطلب یہ ہے کہ کبھی تو یہ احوال الگ
الگ دو خصوصیات پر طاسی ہوتے ہیں اور ایک مشبہ سے منزہ اور دوسرا منزہ سے مشبہ ہو جاتا ہے اور کبھی ایک شخص
دونوں حالتیں گذرتی ہیں اور وہ کبھی مشبہ ہوتا ہے اور کبھی موجد ہو جاتا ہے مثلاً ایک وقت میں عارف کی نظر تعلقات
حق مع الہکین پر ہے اسوقت میں وہ مشبہ ہو جاتا ہے جیسے کسی کچھ کو تیرا منظر دیکھتا ہے (یہی نظر شہوت کہ وہ منظر
ہے) اور اسکو صغیر السن اور طب البدن پاتا ہے تو مشبہ ہو کر حالت سکروستی میں اسکی صفات کو تیری طرف
مضاف کرنے لگتا ہے اور کہہ اٹھتا ہے یا صغیر السن یا طب البدن (دیکھ ان تجلی لا اکتی اجابا فی مثل ہذہ لہوۃ
وینادیہ بی فی ذلک لوقت ویکون مثل ذلک تجلیا مثالیاً مخلوقاً منظر الخ فافهم) اور کبھی اس شخص پر تنزیہ کا غلبہ ہوتا
ہے اور یوں سمجھتا ہے کہ وہ ذات تو بالکل منزہ ہے اور اسکو اور ملکات کو کیا نسبت اس لیے اپنی ہستی کو بھی
مشاویہ اور کالعدم سمجھ لیتا ہے اور خیال کرتا ہے کہ اپنے وجود کو جو سمجھتا بھی ایک قسم کا شرک ہے اس لیے موجد
ہو کر بالکل ذات بحت کی طرف توجہ کرتا ہے اور کسی چیز کو اس میں مشارک نہیں سمجھتا بغیر ضکہ تیری معرفت ملی وہ لکال
کسی کو نہ ہو کسی یہ تقریر حضرت حاجی صاحب قدس سرہ کی برکت ہے کہ فنی مل پوری ہے وہ محض تو قیل و قال
ہی میں رہتے ہیں اور مقصود مولانا سے کہیں دور جا رہے ہیں و لایک دورہ پہلے جو کہ کہا ہے کہ جو اس ظاہرہ جو
درک التفذات اور ماسوت میں گرفتار ہیں ان کو بہ کار کر کے حق روحانی سے کام لینا چاہیے اور بیچ میں ذات
خداوندی کو اور اسکی صفات کو بیان کرنے لگتے آگے پھر اسی مضمون بالا کی طرف رجوع فرماتے
کہ چشم حس را هست مذہب اعتزال الخ۔

شرح حبیبی

چشم حس را هست مذہب اعتزال و دیدہ عقل است سنی در وصال

ادبیر بیان کیا تھا کہ حس مادی کو جو عالم فاسوت میں گرفتار ہے بیکار کر کے حس مجرد سے کام لینا چاہیے اسی کی طرف سچے عود کرنے ہیں اور فرماتے ہیں چشم حس تو عملاً معتزلی المذہب ہے کہ وہ حق مبنی کی کوشش نہیں کرتی تو کیا عقل کی طرح منکر دایت حق ہے اور دیدہ عقل جس مجرد حالت قرب میں عملاً سنی المذہب ہے کہ قبت رویت ہے اور حق مبنی کی کوشش کرتی ہے اس صورت میں درمینی ظرفیت ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ تعلیل کے لیے جو حبیبی کہ ان کے کلام میں بکثرت ہے یعنی چشم عقل تحصیل قرب اور مشاہدہ محبوب حقیقی کے لیے سنی المذہب اور معتزلی رویت ہے تاکہ اس اعتقاد کی بنا پر مشاہدہ و محاکمہ محبوب حقیقی میں سنی کرے یا چون کہ چشم ظاہر تو دنیا میں جاں حقیقی کا مشاہدہ نہیں کر سکتی اور اس لیے وہ منکر رویت ہو کر معتزلہ کے مشابہ ہو گئی۔ رہی چشم باطن سو وہ دنیا میں بھی بصورت قرب حق حاصل ہو جانے کے حال حق کا مشاہدہ اصطلاحاً حیکر سکتی ہے اس لیے وہ منکر رویت نہیں اور سنی المذہب سے مشابہ ہے پس ایسی حالت میں تو اس آئنگہ کے پیچھے کیوں پڑا ہے جس سے حصول مقصود ناممکن ہے اور اس آئنگہ کی بنیائی تیز کرنے کی فکر کیوں نہیں کرتا جس سے فوز مراد کی توقع ہے بھلا لازم ہے کہ قرب حق حاصل کرے اور چشم حق میں سے جاں حق معائنہ کرے آگے فرماتے ہیں عطرہ حس اندا اہل اعتزال الخ۔

شرح شعیری

چشم حس الخ۔ یعنی چشم حس ظاہرہ کا مذہب تو معتزلی ہے اور دیدہ عقل حق ہے وصال میں وصال مراد قرب در وصال کے معنی یا تو لیے جاوین کہ وصال اور قرب کی حالت میں وہ سنی ہے اور یا یہ کہا جاوے کہ درمینی لاجل کے ہے اور یہ مولانا کے کلام میں اکثر ہے تو معنی یہ ہون گے کہ دیدہ عقل سنی ہے بغیر تحصیل قرب اور وصال کے مطلب یہ ہے کہ جس طرح معتزلی اعتقاداً منکر ہوتے ہیں دیدار کے اور انہی کا یہ عقیدہ ہے کہ دیدار حق نہ ہو گا بخلاف اہل سنت و جماعت کے کہ وہ دیدار حق کے قائل ہیں اسی طرح یہ حس ظاہرہ کہ متوجہ الی الحق نہیں ہوتے اور اس طرف سے توجہ ہٹا کر اس طرف ملتذ ہیں اور نعم میں پڑے ہیں عملاً دیدار کے منکر ہیں اور عملاً ہونے کے یہ معنی کہ عمل ایسا کرتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ دیدار کے اور وصال کے قائل نہیں ہیں کیونکہ اگر قائل ہوتے تو اس طرف توجہ کرنے اور کوشش کرتے کہ جو قرب حاصل ہو بخلاف حس عقل کے جو کہ حواس باطنہ ہیں کہ وہ اس کوشش میں ہوتے ہیں کہ کسی طرح قرب ہو۔ پس جب بھکو قابلیت اور استعداد اس امر کی ہے کہ سنی ہو سکے اور اسکی کوشش کرے کہ دیدار قرب حق ہو تو بڑے انوس کی بات ہے کہ تو اس طرف توجہ نہیں کرتا اور ان حواس ظاہرہ کی مدد کات میں بھٹا ہوا ہر بھکو چاہیے کہ چشم حق میں کو کھولے اس سے کام لے آگے بھی ایسی مضمون پر تفریع کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

سخرہ حس اندا اہل اعتزال خویش را سنی نماید از ضلال

یعنی جس ظاہری کے مخبر و مفاد اور اسی کی دین میں گئے رہے دے کو زبان سے اپنے کو سنی ظاہر کرتے ہیں مگر یہ انہی
 اگر اچھی ہے اور حقیقت سے ناواقفیت وہ درحقیقت معتزلی ہیں کیونکہ چشم عقل کے تو قائل ہی نہیں اگر قائل ہونے
 تو جس طرح چشم ظاہر کا خیال رکھتے ہیں اور اسکو ہضم کی حضرت سے پچھاتے ہیں یوں ہی چشم باطن کی بھی فکر کرتے
 ہیں انکا یہ دعویٰ بھی کہ ہم چشم باطن کو دیکھتے ہیں بعض ازبانی ہی دعویٰ ہے پس ثابت ہو کہ وہ چشم باطن کے منکر
 ہیں اور چشم ظاہر حق بین (عالم دیکھا میں) ہے نہیں لہذا وہ اس عالم کے اعتبار معتزلی اور منکر دیت ہیں۔
 شرح شبیری اسخلافہ یعنی جو لوگ جس ظاہر میں مخبر و مفید ہیں وہ اہل اعتزال ہیں اور اگر اچھی کی وجہ سے
 شرح شبیری اسخلافہ یعنی جو لوگ جس ظاہر میں مبتلا ہے اور اہل اعتزال خبر ہے یعنی جو لوگ کہ جس
 ظاہر میں مخبر ہو جاتے ہیں وہ واقع میں علماء معتزلی ہیں مگر زبان سے اپنے کو سنی کہتے ہیں اور انکا یہ کہنا باطل
 اگر اچھی اور قطعی ہے اس لیے کہ حق نبی کا انکار کر رہے ہیں اگر اسکو مانتے تو جس طرح چشم جس سے کام لیتے ہیں طرح
 وہ چشم باطن سے بھی توحی نبی کا کام لیتے انکا یہ کام نہ لینا دلیل اسکی ہے کہ وہ اس کے منکر ہیں آگے بھی رہی
 مضمون ہے فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

ہر کہ در جس ماند و معتزلی ست اگر چه گوید سنیم از جاہل ست

یعنی جو جس ظاہری جس میں نہیں کر رہ گیا وہ معتزلی ہے اگر چه زبان سے کہتا ہے کہ میں سنی ہوں یہ کہنا اس کا
 ناواقفیت سے ہے تفصیل اوپر مذکور ہوئی۔

شرح شبیری اسخلافہ یعنی جو شخص اس جس ظاہر میں رہ گیا وہ فی الحقیقت معتزلی ہے اگر چه زبان سے
 شرح شبیری اسخلافہ یعنی جو شخص اس جس ظاہر میں رہ گیا وہ فی الحقیقت معتزلی ہے اگر چه زبان سے
 میں پھنسا ہوا ہے اور ان ہی کے شبہات اور تقصیبات پر عمل کرتا ہے وہ دراصل معتزلی اور منکر قریب و دریدار
 ہے اگر چه اپنی زبان سے اپنے کو سنی ہی کہتا ہے مگر حقیقتہً و عملاً معتزلی ہی ہے اور اپنے اس دعویٰ میں وہ جھوٹا
 ہے اور اسکا یہ دعویٰ جہالت سے ہے آگے پھر اسی مضمون کو فرماتے ہیں کہ جو ان سے نکل کر ان حماس تک
 پہنچ گیا وہ اہل تحقیق اور اہل بینش ہو گیا۔ پس فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

ہر کہ بیرون شد جس او سنی ست اہل بینش چشم جس خویش بست

جو جس ظاہری کو چھوڑ دے یعنی اسکو معطل و بیکار کر دے۔ اور عالم انسانیت سے توجہ ہٹائے سنی فی الحقیقت
 وہ ہے۔ اس لیے کہ اہل بینش۔ اور معتقد رؤیت اپنے چشم ظاہری کو بند کر لیا کرتے ہیں الا فی ما اذن اللہ اہل بینش
 میں اضافت باونی لما بست ہے مجھے ذوق یہ تاویل اچھی معلوم ہوتی ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ اہل بینش سے
 مراد اہل بصیرت ہوں۔

شرح شبیری | ہر کہ از الخ یعنی جو شخص کہ ان حواس ظاہرہ کے مقتضیات سے باہر ہو گیا وہ بنی ہے اور اہل حق
توجہ نہ کی بلکہ عالم غیب کی طرف توجہ کی اور اس چشم حس کو بیکار کر دیا اور اس سے کام نہ لیا اہل تحقیق اور اہل بندش میں سے
ہے اور چشم حس کو بیکار کر دینے سے مراد یہ ہے کہ جہاں اسکو بیکار کرنے کی ضرورت ہو ورنہ یہ معنی نہیں کہ اہل تحقیق اپنی
آنکھیں بند کیے پھرتے ہیں پھر اسی کو بیان کرتے ہیں کہ جسے حس باطن سے کام لیا وہ فائز المرام ہو گیا لہذا فرماتے ہیں۔

شرح حبیبی

ہر کہ از حسن خدا دید آیتے اور برحق داشت بہتر طاقتے

حسن خدا میں اضافت باطنی ملا بہت ہے یعنی جس نے حس باطن سے جو حال حق کا مشاہدہ کرنے والی جرحی سجانہ
کی کوئی نشانی بھی دیکھی تو وہ حق سجانہ کے نزدیک ایک بہتر عبادت رکھتا ہے جو کہ اس کے بیان مقبول
و پسندیدہ ہے۔

شرح شبیری | ہر کہ از الخ یعنی جس نے حس خداوندی کی ایک جھلک بھی دیکھ لی اور اسکو تھوڑی سی
ابھی معرفت ہو گئی اس نے حق تعالیٰ کے نزدیک ایک بڑی طاعت باطنی کی اضافت
خدا کی طرف باطنی ملا بہت ہے یعنی موصول الی الحق مطلب یہ ہوا کہ جسکو تھوڑی سی معرفت بھی حاصل ہو گئی
اسکو تو بہت بڑی نعمت اور طاعت مل گئی جس سے بڑھ کر اور طاعت ہو نہیں سکتی۔ یا یہ کہا جاوے کہ چونکہ
اسکو قرب اور معرفت حاصل ہے اس لیے اسکی طاعت دوسروں کی طاعت سے بہتر ہوگی کہ وہ معرفت کے
ساتھ ہوگی آگے فرماتے ہیں کہ ان حواس کو بیکار کرنے اور عواس باطن کو بیکار کرنے کی کیا ضرورت ہے کیا یہ حواس
مقصود میں کافی نہیں ہیں فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

اگر بدیدے حس حیوان شاہ را | ایس بدیدے گا وخر اللہ را

بھلا تو اتنا تو مجھ کہ اگر چشم ظاہری جو تمام حیوانات میں مشترک ہے خدا میں ہوتی تو مبسمل اور گم ہے بھی تو
خدا کو دیکھتے جب کہ ایسا نہیں تو معلوم ہوا کہ کوئی اور ہی قوت خدا میں ہے تو تو اسکی درستی کی فکر کیوں نہیں کرتا
اس کے قبچھے کیوں بٹا ہے۔

شرح شبیری | اگر بدیدے الخ یعنی اگر جس حیوانی شاہ کو دیکھ لیا کرتی اور اس سے اسکا ادراک ہو جایا کرتا
تو مجھ تو گاؤں خیر بھی کہ ان میں بھی یہ حس حیوانی موجود ہے اللہ تعالیٰ کا مشاہدہ کر لیا کرتے مطلب
یہ کہ یہ تو مسلم ہے کہ قرب حق اور وصول الی حق ضروری ہے اور یہ بات اس حس ظاہری سے حاصل نہیں ہوتی
دلیل اسکی یہ ہے کہ اگر جس بھی ادراک حق کا کر سکتی تو حیوانات علاوہ انسان کے جو ہیں وہ بھی اللہ کو دیکھ سکتے
اور چشم ظاہری سے ادراک کر لیا کرتے لیکن ایسا نہیں ہے پس معلوم ہوا کہ جس ادراک حق کے لیے کافی نہیں لہذا

ہر کہ از حسن خدا دید آیتے اور برحق داشت بہتر طاقتے

وہ جس جو اس ادراک کے لیے کافی ہو حاصل کرنا ضروری ہو اور وہ جس باطن ہی ہے جیسا کہ اوپر معلوم ہوا ہے لہذا ان کو
 کو معطل کر کے ان کی تحصیل ضروری ہوئی وہو مطلوب آگے بھی اسی مضمون کا اثبات ہے فرماتے ہیں کہ

شرح جیبی

اگر نبودے جس دیگر مرترا	جن جس حیوان زیریرون ہوا
پس نبی آدم مکرم کے بدے	کے جس مشترک محرم شدے

اچھا تو یہ سمجھ کر اگر سو اسے جس حیوانی کے مقضیات نفسانی سے تعلق نہ رکھنے والی کوئی اور جس تیرے لیے نہ ہوئی
 تو انسان کو جس کا تو بھی ایک فرد ہے تقدیر کا خلعت کیونکر عطا ہوتا اور انسان صرف ایک جس مشترک کے ذریعہ
 سے محرم نہ اور مقرب بارگاہ حق سبحانہ کیونکر بن سکتا تھا اس تقریر پر چل عبارت یوں ہو گا کہ اگر نبودے بشرط ادب
 حرف جزا بنی آدم مکرم کے بدے۔ جزا اور مطعون علیہ۔ اور کے جس مشترک محرم شدے جزا و مطعون لیکن
 تحقیق جزا و ثانی مطعون مقدر ہے جو معلول ہے جزا و ثانی مطعون مذکور فی الکلام کا معلول کو مخدوم کر کے
 علت کو قائم مقام کر دیا سو وقت تقدیر عبارت یوں ہوگی اگر انسان کے لیے کوئی اور جس نہ ہو تو کرم کیسے ہوتا
 اور کرم کیونکر نہ کیا کہ صرف جس مشترک کے ذریعہ سے محرم کیسے ہو سکتا تھا یقیناً جس مشترک کے ذریعہ سے محرم ہونا ناممکن تھا اسی نظریہ
 جیسے کسی عہدہ دار کو تختہ اور صاحب خانہ کو اس کے کما جاوید اگر تو دشوت نہ لیتا تو صرف تختہ اور ہتھی بڑا کیونکر خرید سکتا تھا کیونکر
 تقدیر یوں کر اگر تو دشوت نہ لیتا تو اتنی برسی جائزہ خریدتا کہ صرف تختہ اور اس کے لیے کافی نہ تھی اور دوسری نظر آت قرآن میں
 تقدیر سرق ارجح من قبل ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اگر یہ چوری کرے تو کچھ قحب کی بات نہیں کیونکہ کچھ یہاں کوئی
 ہی آئی ہے کیونکہ اس سے پہلے اسکے بھائی نے چوری کی ہے تقدیر حاصل الجمع بین التوحیدین والحمد للہ علی ذلک
 شرح بشیری اگر نبودے عالم۔ یعنی اگر جس حیوانی کے علاوہ دوسری جس تھی نہ ہوتی جو کہ ہوا نبودے
 مشترک فی حیوان والانسان سے کس طرح محرم راہ ہو سکتا تھا۔ یہاں بادی النظر میں یوں معلوم ہوتا ہے کہ مصرعہ
 جس مشترک اور مطعون بجزت عطف لئے قبل پر اگر اصل میں یوں نہیں ہے بلکہ وہ الگ مضمون ہے کیونکہ عطف میں تو بیٹے
 بالکل غلط ہوا جائیگا ایسے کہ پھر سے ہونے لگا اگر دوسری جس نبوتی تو نبی آدم کرم نہ ہوتا حالانکہ ہوا اور نیز جس مشترک کی جو کتب
 محرم لازم ہوتا حالانکہ ہوا۔ اور یہ باطل ہے کیونکہ جس حیوانی اور جس مشترک محرم راہ کماں ہوا ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اگر کچھ اگر کچھ
 پاس کوئی جس علاوہ اس جس حیوانی کے نہ ہوتی تو پھر کرم کس طرح ہو سکتا تھا اس لیے کہ جیسے تھانے پاس
 جس حیوانی تھی اسی طرح ان کے پاس بھی تو تھی حالانکہ کرم مذہم ہے جیسا کہ تقدیر مناجی آدم سے معلوم ہوتا ہے
 لہذا معلوم ہوا کہ جس جسکی وجہ سے کرم ہو ہے میں ضرور قابل تحصیل ہوئی اب مصرعہ نالیہ میں اسکی دلیل کے
 طور پر فرماتے ہیں کہ دیکھو تو جس مشترک سے کس طرح مشاہدہ کر سکے ہیں کہ وہ تو دونوں میں مشترک ہی تو لازم آتا ہے
 کہ انکو بھی مشاہدہ ہوا کہ ایسا ہے نہیں پس معلوم ہوا کہ اس مشاہدہ کے لیے کسی دوسری چیز کی ضرورت ہے
 اور ایک تو یہ مصرعہ کے جس مشترک الخ کے صحت عطف کی بھی ہو سکتی ہے وہ نہ کوئی الشرح جیبی اور بیان

اگر یہ طرح شعر سابق پس بدیہ سے کاؤ غرا اللہ را میں ویدن وغیرہ سے مراد ویرت بالحق المتبادر نہیں بلکہ مشاہدہ اصطلاحی یا معائنہ مراد ہے مشاہدہ کہتے ہیں توجہ الی الصفات کو اور معائنہ کہتے ہیں توجہ الی الذات کو بغیر نفی صفات یعنی توجہ ذات کی طرف اس طرح ہو کہ صفات کی طرف اس وقت التفات نہ ہو پس یہاں ویدن سے دونوں مراد ہو سکتے ہیں بیان ان جو اس کا یہ کار بدو تا بتلایا تھا ان کے جملات میں کہ بغیر جو اس باطنی کے تنزیہ اور تفسیر بالحقین المراد ویدن فی ہاہن جیسے جملات باطنی حق ہوتے ہیں دونوں باطل میں فراتے ہیں کہ۔

شرح جیبی

باطل آدمی کے صورت و کیفیت

نامصور یا مصور گفتنت

اور مشاہدہ حق کی ضرورت بتائی تھی اور جس ظاہری کو اس کے لیے ناکافی بتایا تھا اب حصول مشاہدہ کی تہذیب چلائے ہیں اور فرماتے ہیں کہ اس مقصد کے حصول کا ذریعہ یہ ہے کہ قید صورت سے آزاد ہو اور عالم ناموس سے تعلق منقطع کر رکھیں اور قل سے کہ کام نہیں چلتا عمل کی ضرورت ہے جب تک تو صورت کو نہ چھوڑا جائے خواہ تو یہ کہہ کہ خدا مصور اور محمد ہے خواہ یہ کہہ کہ وہ شکل و صورت سے منزہ ہے دونوں بیکار اور لغو ہیں کلاس سے وہ وصول الی الحق حاصل نہیں ہوتا جیسا ہونا چاہیے گو ایک عقیدہ صحیحہ نجات کافی بلکہ ذریعہ بن ہی جاتا ہے بالوں کہو کہ شیر خدا کو مصور اور نامصور کہنا دونوں باطل ہیں جب تک کہ عالم ناموس سے تعلق قطع نہ کرے کیونکہ مشیتیں و منزہ ہیں کے قوی اور اگر معرفت حق سجاد سے قاصر نہیں مشبہ ہونا اس لیے باطل ہے کہ بہت ترہیہ کہ تو تشبیہ میں اس درجہ تک پہنچ جائے۔ جہاں تک کہ واقع نہیں۔ مثلاً یہ کہ خدا کی صورت ایسی ہے اسکا قدر ایسا ہے اس کے سر پر بال ہیں وغیرہ وغیرہ جیسا کہ اہل ہوا قائل ہوتے ہیں اور منزہ ہونا اس لیے باطل ہے کہ خداوند منزہ ہے کہ اس مرتبہ تک پہنچ جائے کہ صفات ثانیہ بالخصوص جس کی نفی کرنے لگے۔ جیسے یہ۔ وجہ۔ استواء علی العرش وغیرہ وغیرہ اس لیے عالم ناموس سے قطع تعلق کرنا لازم ہے تاکہ ان ممالک سے نجات پائے۔

شرح شبیری نامصور کا نام۔ یعنی تیرا حق کو نامصور کہنا یا مصور کہنا بغیر ترک صورت اور ظاہر کے بالکل باطل ہے اور جب شبیر کا مطلب یہ کہ منزہ جب غیر مصور کہے گا اور خود مقید ہوگا صحت کے ساتھ تو یہ بھی باطل ہوگا اور جب غیر مصور کہے گا اور وہ بھی خود صورت کا مقید ہوگا تو یہ بھی باطل ہے اور شبہ کے مصدق کہے گا باطل ہونا تو ظاہر ہے کہ جب وہ مقید صورت ہے تو مصور سے مراد وہی صورت ایک جہاں وہ مقید ہے یعنی جو ارج اور اعضا و کمالات اور حادث کے جہاں باطل ہونا ظاہر ہے ان منزہ کے غیر مصور کہے گا باطل ہونا ذرا دقیق ہے اسکو ذرا سمجھ لو کہ منزہ جس قصد سے غیر مصور کہے گا یہ اس کی جہاں وہ صورت سمجھ رہا ہے اسکی نفی اور تو قیاساً صیح ہے مگر اس سے بلا اس کے قصد کی الواقع لازم آتا ہے کہ اسکی نفی معارض ہوگی نصوص سے کہ نبی جب نامصور کہتا تو جو امور مثل پر وجود و منزل و استواء وغیرہ بالخصوص میں وارد ہیں انکی نفی بھی ہو جاو گی کیونکہ کیا شخص کیسے کہیں کہ یہ۔ ولس روحانی غیر ذلک تو جو کچھ اس کے اس کہنے سے انکار بالخصوص لازم آتا تھا اس لیے وہ بھی باطل ہوگا چنانچہ خود حدیث میں ہے کہ یا ربی فی اس صورۃ بیان آخر صورت سے

نامصور کا مطلب یہ کہ منزہ جب غیر مصور کہے گا اور خود مقید ہوگا صحت کے ساتھ تو یہ بھی باطل ہوگا اور جب غیر مصور کہے گا اور وہ بھی خود صورت کا مقید ہوگا تو یہ بھی باطل ہے اور شبہ کے مصدق کہے گا باطل ہونا

کیا مراد ہوگا جو بیان مراد ہے وہی مصور کہنے میں سمجھ لو پھر منظر کا مطلقاً غیر مصور کہنا تو صحیح نہ ہوگا اور یہ ظاہر ہے کہ اس حدیث کے معنی تو یہی ہیں کہ فی احسن صورت لہ اور یہ مراد نہیں ہے کہ میں ابھی صورت میں تھا اس حالت میں حق تعالیٰ کو دکھا اسے بطرح بدو و غیرہ کی کہ شخص نفی کر چکا حالانکہ ثابت بالانصوص میں اور باغین فی التفسیر میں مجاز اس لیے لیتے ہیں کہ حقیقت لینے میں ممکن کے ساتھ ممانعت ہو جاوے لیکن پھر چاہیے کہ علم وغیرہ میں بھی مجاز لیا جاوے ورنہ اسے بطرح علم و قدرت وغیرہ بھی تو صفات ممکن سے میں حالانکہ وہ ان خود بھی کہتے ہو کہ علم حقیقت حق تعالیٰ کے لیے ثابت ہے مگر انکی کیفیت کہو معلوم نہیں اسے بطرح اگر بیان بھی کہدو کہ حقیقت یہ ثابت ہے مگر کہو اسکی کیفیت معلوم نہیں تو کیا صحیح ہے عینہ ویسی ہی بات ہے اور ان صفات کے اثبات سے حق تعالیٰ کی ممانعت ممکن کے ساتھ لازم نہیں آتی ان مشابہت اصطلاح میں کوئی محدود نہیں پس حق تعالیٰ کے لیے مثل کیسے ممکن ہو سکون انشاء متعین ہے کہ حقیقت اسکی مشارک فی النوع و بحقیقت ہے اور مثل ہفتین متعین نہیں قال تعالیٰ لیس کشف شیء وقال لا المثل الا علی اسطر طحال قال تعالیٰ مثل نورہ کشفوہ الا یہ اور بیان یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ حق تعالیٰ کے اسما و توفیق ہیں پھر اسے بطرصور یا زیادہ وغیرہ کا اطلاق کس طرح درست ہو سکتا ہے کہ یہ اسم مخصوص نہیں بات یہ کہ بطور تمہیہ کے تو بلا توفیق اطلاق جائز نہیں لیکن بطور توصیف کے جائز ہے جبکہ وہ وصف ثابت بالدلیل ہو گیا کہ رایت ربی فی احسن صورت کہنے سے معلوم ہوتا ہے کہ احسن کا اطلاق کیا گیا حالانکہ اسما و خداوندی میں سے نہیں ہے اسے بطرح مصور کا اطلاق بھی بطور توصیف کے جائز ہوگا پس مقصود مولانا کا اس فرمانے سے یہ ہے کہ جب تک عالم ناسوت سے الگ نہ ہو سکے اور اسی میں مقید رہے اسوقت تک خواہ شبہ ہو کہ مصور کو خواہ منظر ہو کہ ہوا کہو سب باطل اور بے سود ہے اور باطل آملی ایک اور توجیہ میں بھی ہے جسکو شرح حبیبی میں اول ذکر کیا ہے آگے بیکر ہیں کہ مصور یا نامصور کا اطلاق کون کر سکتا ہے فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

نامصور یا مصور پیش اوست کہ تمہ مخبرست و میردن شد ز پوست

خدا مصور ہو یا نامصور یہ بھی ہے انھیں کے نزدیک ہے اور میری اسکو جاننے میں جو ظاہر کو چھوڑ کر سراپا تحقیق و معرفت بن گئے ہیں کیونکہ وہ مشاہدہ کرنے والے ہیں اور تیرا تو محض ظن و تخمین ہے جو بالکل بے سود ہے۔
 شرح شبیری نامصور یا مصور یعنی مصور کہنا یا مصور کہنا اس شخص کے نزدیک صحیح ہوگا کہ جو بالکل مغربی امغز ہو چکا ہو اور قشر سے باہر ہو گیا مطلب یہ کہ شخص علم تحقیق میں کامل ہو چکا ہو اور عالم ناسوت سے بکل کر دوسرے عالم کی طرف متوجہ ہے اور وہ اسکی حقیقت کو بھی جانتا ہے کہ نامصور سے کیا مراد ہے اور مصور سے کیا مراد ہے تو حقیقت تو اسکو سب کہتا رہا ہے اور جب تک اس حد کو نہ پہنچے اس وقت تک جائز نہ ہوگا بیان تک بیان تھا کہ ان حواس ظاہرہ کے اتباع کو ترک کر کے حواس باطنہ کا اتباع اختیار کر داور دوسرے بھی معلوم ہو گیا کہ ان حواس میں بھی متعدد ہے کہ اس طرف متوجہ ہو جاوے لہذا انے باہر ہونے کی تدبیر بتلاتے ہیں جبکہ حاصل مجاہدہ جزا و مقصود تو تیرے بتلانا ہے مگر اسکو تو بیخ سے شروع کرتے ہیں پس فرماتے ہیں کہ۔

نامصور یا مصور پیش اوست مجاہدہ جزا و مقصود تیرے بتلانا ہے

شرح حبیبی

گر تو کوئی نیست بر اعلمی حرج ورنہ رو کا صبر مفتاح الفرج

اور عالم ناسوت سے قطع حلق اور ترک ظاہر کی ترغیب دی تھی اب اس کا طریقہ بتلاتے ہیں لیکن تو بیخ سے اٹھ کر آتے ہیں اور فراتے ہیں اگر تو اندھا اور سلوب الاستعداد ہے تو ہم کچھ نہیں کہتے کیونکہ اندھے پر کوئی تنگی نہیں اور اگر اندھا تین اور یقیناً نہیں کیونکہ کل مولود یولد علی الفطرۃ - تو بھگو مجاہدہ کرنا چاہیے اور مخالفت نفس سے جو تکالیف و شدائد تھے پہنچیں سب کو فراخ حوصلگی کے ساتھ برداشت کرنا چاہیے تاکہ صبر مفتاح الفرج -

شرح شبیری اگر تو الخ - یعنی اگر تو اندھا ہے تب تو بھگ پر بھوسے پس طے الاعلیٰ کوئی تنگی نہیں اور اگر نہیں ہے تو جا کہ صبر مفتاح ہے کشادگی کی مقصود مولانا کا یہ بتلانا ہے کہ جب تم میں استعداد موجود ہے اور پھر بھی تم اسکو کام میں نہیں لاتے تو نیوٹری بدبختی کی بات ہے لیکن اسکو تو بیخ کے طور پر شروع کیا ہے کہ کیا اندھا تو نہیں ہے کہ معذور رکھا جاوے جو فکر قرآن میں ہے پس طے الاعلیٰ حرج یعنی یہ تو نہیں ہے کہ تجھ میں قبول قبولیت کی استعداد ہی نہیں کہ جو عدم جہد کی صورت میں معذور سمجھا جاوے بلکہ استعداد تو موجود ہے عیسٰی اوپر بیان ہوا تو اب جاؤ اور مجاہدات اور ریاضات کرو کہ یہی چیزیں تھکائے لیے انوار الہیہ کو اور قرب کو بڑھادینگی اور یہ جو پرے عالم ناسوت کے پرے ہیں انکو اٹھادینگی ہی تو فرماتے ہیں کہ پردہ دے دیدہ رادار دے صبر الخ -

شرح حبیبی

پردہ ہائے دیدہ رادار دے صبر ہم لبوز و ہم لباز و شرح صدر

بیان سے اس صبر اور مجاہد کا نفع بیان فرماتے ہیں کہ یہ صبر ایسی مفید چیز ہے کہ حشر باطن کے سامنے کے تمام محب ظلمات کو جو حق مبنی سے انحراف میں پھونک دیں باب مدینہ کو انوار الہیہ کے داخلہ کے لیے کھول دیں - جب کا نتیجہ یہ ہوگا کہ تیری آنکھ مشاہدہ جلال تجوب سے سرور ہوگی اور مدینہ انوار الہیہ سے معمور -

شرح شبیری پردہ ہائے الخ - یعنی آنکھ پر پردہ پھلی وغیرہ آجاتی ہے اسکو دوانگا نام اس پردہ کو بھی جلادیتا ہے اور شرح صدر بھی کر دیتا ہے اور پردہ سے مراد حواس لئے ہیں اب کہتے ہیں کہ حواس پر جو ناسوت کے پردے پڑ گئے ہیں اور اس طرف توجہ نہیں ہوتی اس پر دوائے صبر لگا دو یعنی مجاہدات و ریاضات کرو تاکہ وہ ریاضات ان حجابات کو بھی اٹھادیں اور شرح صدر بھی کر دیں یعنی قلب کو کہ ورات سے پاک صاف کر دیں اور اس قابل بنادیں کہ اس طرف توجہ ہو سکے آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ آئینہ دل چلن شود صافی و پاک الخ -

شرح حبیبی

آئینہ دل چون شود صافی و پاک نقشہا بینی برون از آب و خاک

صبر سے ایک فائدہ یہ ہوگا کہ تیرا آئینہ دل کہ ورت ماسو سے اٹھ سے پاک صاف ہو جائے گا تو سب چیزیں

گر تو کوئی نیست بر اعلمی حرج ورنہ رو کا صبر مفتاح الفرج

پردہ ہائے دیدہ رادار دے صبر ہم لبوز و ہم لباز و شرح صدر

مکمل آوے تو ظاہر ہے کہ آسمان و زمین سب کو غارت کر دے لیکن عرش اس سے بڑا ہے اور وہ سب کو محیط ہے جقدر
 اشیاء بھی ہیں ان سب کو عرش محیط ہے۔ اب دیکھ لو کہ وہ کس قدر بڑا ہوگا اور نیز انھوں ہی جنت و دوزخ کی پیمائش
 لکھی ہے اور کہتے ہیں کہ ہم وہاں گئے اور ان کی پیمائش کی اور یاد پڑتا ہے کہ قحطی الدین ابن العربی نے دوزخیوں
 اور جنتیوں کی تعداد بھی لکھی ہے۔ مگر باوجود اس قدر عظیم الشان علم ہونے کے بھی خود یہ حضرات بھی انکی طرف متوجہ
 ہونے سے منع کرتے ہیں البتہ کو گفت کہ تلغ ہے وہ الہیات کا ہے یعنی آگہی جن کی صفات اور افعال اور معاملات
 میں بحق و اہم کا وہ گفت جبکو قرب الی بحق میں داخل ہوا دل کو علوم مکاشفہ ثانی کو علوم معاملہ کہتے ہیں اور اول غیر
 لازم ہے اور ثانی حسب استعداد لازم ہے مقصود مولانا کا بھی یہی ہے کہ مجاہدات و ریاضات سے قلب کو پاک و صفا
 کر دیکھو کہ علوم معاملہ میں سے دلائل اور علوم مکاشفہ میں سے احیاناً کیسے کیسے نقوش اور کیا کیا امین معلوم ہوتی ہیں
 اور انوار انہی میں سے کس کس کا فیضان تہنیر ہوتا ہے آگے اسی کو بتلاتے ہیں کہ۔ ہم یہی نقش و ہم نقاش راہزن حق
 دولت یاد ہوا اثر الیٰ یعنی جب قلب کے آئینہ کو صاف کر لو گے تو آسمین وہ نقش بھی تم کو معلوم ہو گئے اور صاحب نقوش کو
 بھی دیکھو گے اور فرش دولت کو بھی دیکھو گے اور اس کے بھجانے والے کو بھی یعنی جب مجاہدات و ریاضات سے طلب
 کہ ورات سے پاک کر لو گے اور عالم ناسوت سے اسکا تعلق قطع کر دو گے تو پھر انوار انہی کا بھی شاہد ہوگا اور ذرات
 باری کا بھی معائنہ ہوگا بالنعیٰ الذکور سابقاً اور فرش دولت سے مراد فرش آرام یعنی وہی کیفیات کہ جن سے سکون آرام
 ہوتا ہے اور مسیح یہ ہے کہ جو سکون اسوقت حاصل ہوتا ہے وہ شاید مدۃ العمر کی پیش و آرام میں بھی نہیں ہوتا یہ ایک
 ذوقی امر ہے ورنہ بتلا دیتا۔ خیر مراد یہ کہ عالم ناسوت میں جس قدر اشیاء ہیں سب کی نفی کر دو بس اس عالم کی طرف توجہ کر
 پھر دیکھو کیا کیا مریض آتے ہیں اور کیسے کیسے لطف حاصل ہوتے ہیں یہ بڑ بڑک و ہر جٹا اذ اذارتہ نظر +
 اس میں جس قدر ذائقہ ہوتی ہوگی اسی قدر لطف بڑھے گا اب بیان چونکہ سب غیر اللہ کی نفی کی تعلیم تھی اس لیے پیش ہو سکتا
 تھا کہ پھر شیخ بھی تو غیر اللہ ہے اسکی بھی نفی ہونا چاہیے اور مثل اور عالم ناسوت کے اس سے بھی تعلق قطع کرنا ضروری
 ہو پھر حاجی اور بھی شہر و بچو یا رخصتی را تو زود الامین اسکا امر کیون کیا اسکا گے جواب دیتے ہیں وللہ درہ
 فرماتے ہیں کہ چون غلیل آمد خیال یالین۔

شرح حبیبی

صورتش بت معنی اوبت شکن

چون خلیل آمد خیال یار میں

اور پھر بارہ کی ضرورت بتائی بھی گروہ بشریٰ کامل کے اکثر بجائے شیخ کے نقصان پہنچا تا ہے اس لیے ضرورت
 تسبیح کو بتلاتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ میرے شیخ کے خیال کی مثال ایسی ہے جیسے ابراہیم علیہ السلام کو انکی صورت
 تو بہت ہے اور معنی و حقیقت بہت شکن اول یہ سمجھنا چاہیے کہ ابراہیم علیہ السلام کی صورت کیو گرت ہے۔ اور معنی کیونکر
 بہت شکن ہیں سوا اسکی وجہ یہ ہے کہ حضرت غلیل کا جب انکی قوم سے مناظرہ ہوا انھوں نے اولاً ایک ستارہ کی
 بابت یہ الفاظ استعمال کیے ہزار نبی۔ پھر دوسرے ستارہ یعنی قمریٰ بابت ہی الفاظ استعمال کیے پھر تیسرے ستارہ
 شمس کی بابت الفاظ ہزار نبی۔ مگر اگر کہ ان الفاظ کا بت اور شرک ہو ناظر ہر ہے۔ لیکن حقیقت دیکھی جاتی ہے تو یہی

الفاظ بت شکن بچ کن شرک میں۔ کیونکہ مناظرہ میں اولادہ دعویٰ امتین کیا جاتا ہے جسکا اثبات بالاطال مد نظر ہوتا ہے اور دلائل کی عمارت کی بناء اسی دعویٰ پر ہوتی ہے۔ جب یہ امر مہم ہو چکا۔ تو اب سمجھو کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا ہزار بی۔ یا ہزار بی ہذا کہ فرماتا۔ اس دعویٰ کی فصین اور قعر ہے جس کا باطل کرنا مد نظر اور حقیقت اس قول کی یہ ہے کہ تمھارا دعویٰ جس کو تم مجھ سے منواتا جاتے ہو یہ جی ہے کہ ہزار بی۔ اب اسکی حقیقت دیکھو کہ یہ دعویٰ کما تنک صحیح ہے۔ اس کے بعد اسکا ابطال فرمایا ہے تو یہ الفاظ کو بصورت بت اور شرک بن گئی حقیقت بت شکنی اور دم اساس شرک کے لیے مستعمل کئے گئے ہیں۔ اس کے بعد یہ سمجھو کہ خیال کر لو کہ بصورت بت اور معنی بت شکن ہے اسکی حقیقت یہ ہے کہ صوفیہ کرام کی اصطلاح میں بت کہتے ہیں غیر اللہ کو یا خیال یا رکا بصورت غیر اللہ ہونا ظاہر ہے۔ اور حقیقت کے لحاظ سے دیکھو تو غیر اللہ نہیں بلکہ غیر اللہ کو دل سے مٹانے والا ہے لہذا بت شکن ہے اور یہ حکم کہ خیال یا غیر اللہ نہیں اس سے سمجھنا کہ میں خدا ہے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ ان کے عرف میں غیر اللہ وہ ہے جس سے خدا کے لیے تعلق نہ ہو۔ اور خیال یا اسے تعلق محض خدا کے لیے ہے کہ وہ وصل الی اللہ ہے۔ اب شبہ ٹھیک ہوگی وہ شبہ بھی منفع ہوگا کہ ان کے دل میں غیر اللہ کو نہ کرنا یا اور ضرورت شیعہ بھی ثابت ہوئی کہ اسوے اللہ کو دل سے مٹا ہے آٹھے اس بت شکنی کی تفصیل اور تشریح کی طرف اشارہ ہے چنانچہ فرماتے ہیں۔ شکر وہاں را کہ چون او شد پدید الخ۔

شرح شیعری کہ تمھارا ظاہر تو بت ہے مگر باطن اسکا بت شکن ہے۔ مطلب یہ کہ شیخ کا خیال ایسا ہے کہ جیسے حضرت خلیل اللہ علیہ السلام سے ظاہر میں تو جب کہ کوکب طلوع ہوا یہ فرمایا کہ ہزار بی اور جب وہ چھپ گیا تو کہا کہ میں اس نے کو جو اول قبول کرے رب نہیں بنا پھر جب قرآن طلوع کیا تو اسکو کہا کہ ہزار بی پھر جب وہ بھی پوشیدہ ہو گیا تو کہنے لگے کہ اگر اللہ تعالیٰ ہدایت نہ کرتے تو ضرور میں بھی قوم گمراہ میں سے ہوتا ہوں اس کے بعد جب شمس طلوع ہوا تو کہا کہ ہزار بی ہذا کہ یعنی لو بھائی اب اس سے بڑھ کر کو کوئی کوکب نہیں اور تو اپنی صفت نور میں سب سے اعلیٰ ہے اگر اسکو بھی اول ہوا تو پھر بس ان میں سے کوئی بھی لائق الوہیت کے نہ ہے گا چنانچہ جب وہ بھی روپوش ہو گیا تو فرمانے لگے کہ اے قوم میں تمھارے شرک سے بری ہوں چونکہ انکی قوم کو اکب پرست تھی اس لیے انھوں نے معارضہ بھی کو اکب ہی سے کیا تھا ان بعض مونیہ کہتے ہیں کہ چونکہ ابراہیم علیہ السلام تنخانہ میں پلے تھے اور انھوں نے کو اکب کو دیکھا تو تھا اس لیے جب کو اکب نے طلوع کیا تو وہ اسکو بھاننے لگے اور اس نے ہزار بی کہ کیا۔ یہ بالکل غلط ہے اس لیے کہ اگر ان بھی نہیں کہ وہ تنخانہ میں پلے تھے تو بھی انبیاء علیہم السلام کے عقول اور ادراکات تو فطرۃ ہی کامل اور اکل ہوتے ہیں اور اصل فطرۃ کا تو مقتضی ہی ہے کہ وہ غیر خدا کو خدا نہ سمجھے جساکہ کل مولود یولد علی الفطرۃ الخ سے معلوم ہوتا ہے تو یہ کہنا اول تو اس طرح باطل اور غلط تھا پھر اس کے الی بری ماننے کو کہنا صاف دلیل ہے کہ وہ اسکا اعتقاد رکھتے تھے اس لیے کہ اگر اسکا یہ اعتقاد ہوتا تو یوں کہنے کہ الی بری اسکا شرک پس یہ قول کہ اس ہزار بی کہنے کے وقت اسکا اعتقاد بھی اسی کے مطابق تھا بالکل غلط در غلط ہے بلکہ ہزار بی ظاہر میں تھا اور مٹنے آٹھے یہ ہزار بی پر حکم مگر مجازاً وہ ختم کے طور پر اس قید کی تصریح نہیں فرمائی

چون اصل آری خیال یا درین صورتی بت شکنی

تو حضرت جلیل پر یہ بات صادق آئی صورتش بہت سننے اوست ممکن ہے اس طرح شیخ اگرچہ بظاہر بہت ہے اس لیے کہ کل شیخ شغلاک عن الحق فہو طاغوت تک۔ لیکن اصل میں اور فی الواقع وہ بہت ممکن ہے کہ بہت پندار کو توڑنے کی اور غیر اللہ کو چھوڑنے کی تعلیم کرتا ہے وغیرہ ذلک پس وہ غیر حق نہ ہوا بالسنۃ الذی سیاتی اور اسکی نفی ماسوا سے حق کی نفی میں داخل نہ ہوئی۔ بیان غیر کے سننے سمجھنا ضرور ہے وہ یہ کہ غیر اصطلاح صوفیہ میں کہتے ہیں بے قلع و کواد یہ محاورہ عام کا ہے کما کرتے ہیں کہ تم کچھ غیر متھوڑا ہی ہو اور یہ غیر مقابل میں کا نہیں ہے تو اب مراد اس سے کہ وہ غیر حق نہیں ہے یہ ہوا کہ وہ حق سے بے قلع نہیں ہے بلکہ حق سے اسکو قلع ہے اور وہ موصل الی الحق ہے پس اس لیے اسکی نفی نہیں ہوتی ایک صاحب نے حضرت مولانا مقلانوی دام فیضہم سے دریافت کیا تھا کہ جب لا الہ الا اللہ میں لا سے ماسوی اللہ کی نفی ہوئی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بھی نفی ہوگی اسکا جواب حضرت نے یہی دیا کہ وہ ماسوی اللہ ہی نہیں اور غیر حق ہی نہیں اس لیے کہ غیر حق وہ ہے جسکو حق سے قلع نہ ہو اور اسے زیادہ کس کو قلع ہوگا اور یہ اگر محاورہ کے موافق بھی نہ ہوتا تب بھی کہہ سکتے تھے کہ اپنی اصطلاح ہے اس میں کسی کا اجارہ نہیں ہے۔ جو ماہر اصطلاح مقرر کر لیں اور بیان بہت سے معنیوں سے کسی صریح غلطی ہوئی ہے کہ خیال پار سے مراد تصور شیخ کا عقل نے بیان بچلے السون سے کوئی پوچھے کہ مولانا روی کے وقت میں پیش کب تھا یہ تو بعد کے لوگوں نے کچھ مصلح سمجھ کر ایجاد کر لیا ہے دوسرے فتویٰ اشغال کی کتاب نہیں ہے بیان تو خیال سے مراد اسکی صحبت و خدمت و معیت ہے اور خیال سے فقیر اس لیے کہ دیکھ کر غالب اوقات میں تو مرشد پاس میں رہتا تھا کہ خیال مع لہجہ ہی دلیں رہتا ہے آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ شکر زردان را کہ چون او شد پدید آمد۔

شرح حبیبی

شکر زردان را کہ چون او شد پدید	در خیالش جان خیال خود پدید
--------------------------------	----------------------------

خدا کا شکر ہے کہ جب خیال یا ظاہر ہوا تو اس کے خیال سے میری روح کا فتنہ اس کے سامنے کھینچ گیا اور ہمارے اپنی حالت معلوم ہو گئی۔ اول تو اہل اللہ کی خاصیت ہوتی ہے کہ انکو دیکھنے سے خدا یاد آتا ہے۔ اذ انوار اللہ انکی شان ہے اور یاد خدا کا ذریعہ ہے معرفت نفس اس لیے اولاً معرفت نفس ہوتی ہے اور یہ معرفت نفسی الے معرفت الحق ہو جاتی ہے من عرف نفسه فقد عرف ربه۔ دوسرے قاعدہ ہے و بعد العین الاشار جب ایک سر تا پا کمال ناقص کے مقابل ہوگا تو اسکا کمال عند فقدان المانع ناقص کے لیے اپنے نقصان کے ادراک کا سبب ہو جاوے گا۔ اور یہ ادراک و احساس اسکو تحصیل کمال پر آدہ کرے گا اس سے بھی ضرورت شیخ ثابت ہو گئی جو اصل مقصود تھا جیسا کہ پہلے شعر سے ثابت ہوتی تھی۔

شکر زردان اللہ۔ یعنی خدا کا شکر ہے کہ جب وہ خیال مرث ظاہر ہوا تو اس کے خیال سے شرح شبیری جان نے اپنا خیال دیکھا میری اپنی طرف خیال کیا اور اپنے کو بچانا بیان سے ایک مضمون شروع ہوتا ہے کہ جو دور جا کر ختم ہوا ہے اور اس کے بیچ میں بہت سے امور و تعلقات میں سے بیان کر دیے گئے ہیں وہ مضمون یہ ہے کہ جب تک انسان کو اپنی معرفت نہیں ہوتی اسوقت تک معرفت حق بھی نہیں ہو سکتی فہو لے

شکر زردان را کہ چون او شد پدید در خیالش جان خیال خود پدید

این سوچنا ہون کہ میرے دل میں طلب تو ہے لیکن معلوم نہیں کہ مجھ میں وہ خوبی بھی ہے یا نہیں جس کی بنا پر آدمی سے جذب ہو سکے یعنی استعداد فطری۔ چونکہ مجھے معلوم نہیں۔ اس لیے مکتا ہوں کہ اگر مجھ میں خوبی موجود ہے تو میرے دل کی یہ خواہش اور تمنا سے وصول مقبول بار ہوگی اور میں فائز الام اور کامیاب ہو گا ورنہ بیاعت محرومی زشت رو بلیس مجھ پر ہونے گا۔ یا دل کو کہ مجھ زشت رو پر محبوب تھیں رہنے گا کہ دیکھو یہ کیا کر رہا ہے کہ میں قابلیت تو نہیں اور ہم تک وصول جاتا ہے واللہ اعلم۔

شرح شبیری الغم الخ۔ یعنی میں نے اپنے سے کہا کہ اگر میں خوب ہوں تب تو حق بجانب تھو اس استعداد کو اس سے یعنی دل سے قبول فرمالیگا۔ اور اگر ایسا نہیں ہے تو پھر خود ابلیس بھی مجھ پر ہونے کا پذیرد کی صمیم حق سبحانہ تعالیٰ کی طرف ہے اور این کا اشارہ استعداد کی طرف اور ازو سے مراد طلب ہے جو کہ شر سابق میں مذکور ہے کہ غم کا درگاہت دلمر اسیر نفیت جہ تو ازو کا حاصل اذن ہوا کیونکہ قلب و ذی قلب کے حکام میں تلازم ہے مطلب یہ کہ اگر میں خوب ہوں اور اچھا ہوں تب تو مجھے امید ہے کہ میں درجہ قبولیت کو پہنچ جاؤں گا اور قبول کر لیا جاؤں گا مگر اتمدا حاصل یہ ہوا کہ میری جو یہ فرہنگی ہے اور مجھ کو جو مجھ پر فرہنگی اور تیری طرف کشش جو جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مجھ میں قابلیت موجود ہے ورنہ یہ کشش کیوں ہوتی اس کے بعد اب امتحان کے طور پر دیکھنا صرف اس قدر ہے کہ آیا یہ قابلیت اصل ہے یا عارضی ہے اور دوسرے مصرعہ میں ابلیس کے کہنے سے یہ مراد ہے کہ جب ہم اس کے لائق نہ ہو گئے تو وہ ہونے لگا کہ دیکھئے آپ لائق بیکر تشریف لے چکے ہیں۔ اور یہ مضمون بطرح دور تک چلا گیا ہے اختتام اس مضمون کا آگے جا کر ہوا ہے۔ اب اسی امتحان کو فراموش نہیں کہ چارہ ان باشندہ خود را بیکر الخ۔

نقد از خرم پیردین اور دہ صد خود خند پیردین اور دہ

شرح حبیبی

چارہ آن باشد کہ خود را بیکریم در خور اسیم مانا در خوریم جبکہ وصول کے لیے قابلیت کی ضرورت ہے تو طلب کے لیے یہ دیکھ لینا چاہیے کہ ہم محبوب کے قابل بھی ہیں یا نہیں **شرح شبیری** | چارہ آن الخ۔ یعنی اب علاج یہ ہے کہ ہم اپنے کو دیکھیں کہ آیا ہم اس کے لائق ہیں یا نہیں مانا در خوریم یعنی خیر لا فخر مطلب یہ ہوا کہ اب اسکی تذکرہ ہماری قابلیت اصل ہے یا عارضی ہے کہ ہم خود اپنے اندر خیال کریں اور سوچیں کہ یہ قابلیت کیسی ہے آگے کہتے ہیں کہ اس کے معلوم کرنی ضرورت کیوں ہے کس فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

او جمیل است و سبب الجمال کے جوان نوگزین دیرہ زلال اس دیکھنے کی اس لیے ضرورت ہے کہ محبوب خود جمیل و مجمع خوبیاں اور حکم حسن الی انہیں جمیل و جمیل ہی ہو سکے کہ تاہم اگر تو جمیل نہیں تو مقبول ہو میں سکتا۔ میں ہی لا حاصل ہے۔ اور اگر جمیل ہے تو کامیاب ہو گا۔ دوسرے مصرعہ میں پہلے مصرعہ کی تمثیل ہے کہ دیکھو ایک نوجوان بڑھیا کی طرف کیسے رفت کر رہے گا۔

نقد از آن باشد کہ خود را بیکریم + در خور اسیم مانا در خوریم

یہی ہی محبوب جیل بھی چنچ کو قبول نہیں کرتا۔

خوب خوبی را کند جذب از عین

طیبات از بہر کہ لطیفین

بات یہ ہو کہ اچھون کے لیے اچھی ہی ہوئی جا سیں اور یہ بات نقیضی ہو کہ بھلا اچھی ہی کو اپنی طرف کھینچتا ہے۔ صریح اول میں اقتباس ہے آیہ قرآنی الطیبات لطیفین والطیون الطیبات سے شرح بشیری اور جمیل مستثنیٰ یعنی وہ جمیل ہے اس لیے جمیل ہی کو محبوب رکھتا ہے اور دیکھو نہ کہ جو ان آدمی کسی برہمیا کو کیوں قبول کرنے لگا پس وہ جنس ہو کہ بری چیز کو کیوں قبول کرنے لگا ہے اور دیکھو طیبات کس کے لیے ہوتی ہیں طیفین کے لیے اور خوب تو خوبی ہی کو جذب کیا کرتا ہے نہ کہ رشتی کو مطلب ہے کہ اس دیکھنے کی کہ آیام آگے لائق ہیں یا نہیں اور خوب ہیں یا نہیں اس لیے ضرورت ہے کہ وہ جمیل ہے پھر وہ ہیں اگر ہم خوب نہ ہوں گے کیوں قبول کرے گا جس طرح کہ دیکھو ایسی مثال ہے کہ کوئی جوان برہمیا ہوئی کو کیوں قبول کرے گا اور طیبات تو طیفین ہی کے لیے ہوا کرتی ہیں اور خوبی کو اچھا ہی کش کرے گا پس اگر ہم برے ہوں گے تو ہو کہ وہ قبول نہ کرے گا اس لیے اس کی معلوم کرنے کی ضرورت ہوتی کہ ہم اس کے لائق بھی ہیں اور یہ امتحان محض زیارت بصیرت کے لیے ہے ورنہ طلب خود دلیل استعدا و قرب کی ہے جس کا اضلال مقصود ہوتا ہے اس کو طلب ہی نہیں عطا ہوتی والدین جابر و عینا نندہ نیم ملنا۔

شرح جیدی

اوپر بیان کیا تھا کہ جذب مطلوب کے لیے ضرورت ہے طالب کے حسن معنوی اور قابلیت ذاتی کی اور اسکی وجہ بیان کی تھی کہ اجنس الی اجنس میل۔ اسی کو مولانا مختلف تشبیہات کے ذریعہ سے ذہن نشین کرنا چاہتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ۔

سے کند با جس سیراے معنوی
گرم گرے را بشید و سرد سرد
باقیان را سے کشد اہل رشد
نوریان مر نورمان را طالبند
دگر در اہم تیرگان جاذب شوند
روم را بار و میان افشا دکار
نور چشم از نور روزن کے شکفت
تا بہ یونند و نور روز زد

در ہر آن چیزی کہ تو ناظر شوی
در جان ہر چیز چیزے جذب کرد
قہر باطل باطلان را سے کشد
ناریان مر ناریان را جاذبند
صاف را ہم صافیان طالب شوند
زنگ را ہم لنگیان با شند یار
چشم چون سنی ترا تا سہ گرفت
تا سہ تو جذب نور چشم بود

یعنی تو جس چیز کو دیکھے گا۔ یہی مانے گا۔ کہ اپنے جنس کے ساتھ ملتی ہے اور اسی کی طرف اہل ہے عالم میں ہر چیز اپنی جان میں ایک چیز کو جذب کر رکھا ہے۔ گرم ہے۔ تو اس سے گرم کو کھینچ رکھا ہے۔ اور سرد ہے تو سرد کو۔ اہل باطلوں کو کھینچتا ہے اور اہل رشد باقیوں کو کھینچتے ہیں تیری ناریوں کو کھینچتے ہیں۔ اور نوری نوریوں کو دیا تو ناری سے مراد وہ ہیں جنکی ترکیب میں ناکو دخل ہے۔ اور نوری سے مراد ملاک و غیرہ ہیں۔ یا ناری سے مراد کائنات و ملاک ہیں اور نوری سے مراد متدن و صاف لوگ صاف ہیں اور کدو محبوبوں عالم تا سوت ظلمت کو

چلتے ہیں زنگی زنگ کے یا رہن اور دیون کو روم سے کام ہے جب تو آنکھ بند کر لیتا ہے تو کچھ پریشانی لاحق ہوتی ہے کہ تو نہ زور بصر بہ دن نور آفتاب کے کب صبر کر سکتا ہے تو جانتا ہے کہ تیری آنکھ بند کرنے سے باوجود یکہ نظر ہر کوئی بہت پریشانی میں پریشانی کیوں ہوتی ہے) اسکا سبب وہی عادت اور زور بصر کا نور آفتاب کی طرف انجذاب ہے کہ نور بصر نور آفتاب سے بوجہ جاذبیت کے حتی الامکان جلد لٹا چاہتا ہے اور پردہ چشم پنج میں داخل ہو کر موجب عادت ہو گیا ہے۔ یہ راز ہے اس پریشانی کا (چونکہ ایک نور دوسرے نور کی طرف کھینچتا ہے یہی سبب ہے کہ اندھیرے میں نیند جلد آتی ہے نسبت دشمنی کی نسبت ایک نور دوسری نور کی طرف متوجہ ہوتی ہے نیز نیند میں فی الجواب اندھیرا دیکھتی ہے تو گھبرا کر ابلن کی طرف متوجہ ہوتی ہے۔ اور نیند جلد آتی ہے) آگے مولا قاسمی سلسلہ میں صیغہ فرماتے ہیں اور فرماتے ہیں چشم باناز تاسہ گیر و مر ترا۔

شرح شمسیری | چونکہ اوپر بیان کیا تھا کہ او جیل ست الخ۔ آگے اسی کو مفرق مثالوں سے ثابت کرتے ہیں کہ کچھ ہر شے اپنے جنس کی طرف کھینچا کرتی ہے اسی وجہ سے مجھے امتحان کی ضرورت ہوئی کہ یہ جذب اصلی ہے یا عارضی پس فرماتے ہیں کہ۔

دھر آن الخ۔ یعنی جس چیز کو دیکھ لینے جنس کی طرف جاتی ہے اسی کی طرف میلان کرتی ہے۔ اسے معنوی یعنی اسے طالب معنی و حقیقت۔

در جهان الخ۔ یعنی جان میں ہر چیز دوسری کو جو اس کے مناسب ہوتی ہے جذب کرتی ہے۔ دیکھو گرم گری کو کھینچتا ہے اور سرد سبر کو۔

قسم باطل الخ۔ یعنی فریق باطل باطلوں کو کھینچتا ہے اور جذب کرتا ہے اور باقی لوگوں کو غیر باطل کو اہل رشد اور اہل ہدایت کشش کرتے ہیں یعنی جب باطلوں کو باطل نے اپنی طرف کھینچ لیا تو لاجرم باقی لوگ تو اہل رشد ہی رہ جاویں گے وہ اپنے جنس کی طرف کھینچیں گے۔

تاریاں الخ۔ یعنی تاری لوگ تو تاریوں اپنے جنس کو جذب کرتے ہیں اور نوری دوربینوں کے طالب ہیں۔ تاری سے مراد کفار یا جنات۔ اور نوری سے مراد اہل ایمان یا ملائکہ طلب وہی کہ ہر شخص اپنے جیسے کا طالب ہے۔

صاف را۔ الخ۔ یعنی حسان ہیں وہ صاف کے طالب ہیں اور جو کدر ہیں وہ تلچھٹ کے جاذب ہیں۔ زنگ را۔ الخ۔ یعنی زنگی لوگ زنگیوں کے یا رہتے ہیں اور دیو دیون کے۔ بیان یک کئی مثالیں گھنچ کر جذب کرنے کی دیکر آگے اس پر بطور تفریع کے فرماتے ہیں کہ۔

چشم الخ۔ یعنی جب تو آنکھ بند کر کے جتنے ایک جسم کی گھبراہٹ ہوتی ہے اس لیے کہ نور چشم نور وزن سے کب صبر کر سکتا ہے۔ تاسہ یعنی گھبراہٹ۔ نور وزن سے مراد نور شمس اس لیے کہ اہل تمدن پر جو کہ مسکن میں رہتے ہیں وہ اکثر دروازوں وغیرہ سے وارد شد انون سے ہی ظاہر ہوتا ہے۔

شگفت۔ شگفت شگفت صبر کرنا مطلب یہ کہ دیکھو کہ جب تم آنکھ بند کر لیتے ہو تو کسی گھبراہٹ ہوتی ہے اور یہ کیوں ہوتی ہے اس لیے کہ نور چشم نور آفتاب سے بسبب دونوں کے جانش ہونے کے کس طرح صبر کر سکتا ہے

و یہ طبعی بھی ہے کہ جہاں نور نہیں ہو وہاں اگر کچھ بند کر لو تو دل گھبراتا ہے اور کچھ کھول دے تو دل چاہتا ہے اور اسی لیے تجربہ ہے کہ اگر چاندنی میں سونا چاہو تو نیند نہیں آتی اور اگر اندھیرا کرو تو بہت جلد نیند آتی ہے اس لیے کہ روح نورانی ہے اگر باہر نور ہو تا ہے تو وہ باہر کی طرف متوجہ رہتا چاہتی ہے اور اگر اس کو اس سے روکو تو وہ کھٹکتی ہو اور جب اس نور ظاہری کو بند کر دو تو وہ باہر کی غفلت سے گھبرا کر اندر کی طرف متوجہ ہو جاتی ہے پس نیند آ جاتی ہے لہذا یہاں سے بھی معلوم ہو کہ ہر شے اپنے تجسس کی طرف متوجہ رہتی ہے آگے خود فرماتے ہیں کہ۔

تاسہ۔ الٰہ یعنی بھاری یہ گھبراہٹ اس لیے تھی کہ نور چشم نور کو روک کر رہی تھی اور چاہتی تھی کہ نور روز سے جلدی سے مل جاوے لہذا گھبراتی ہے لیکن چونکہ بعض مرتبہ باوجود آنکھوں کے کھلا ہونے کے بھی گھبراہٹ ہوتی ہے اور خود بخود دل گھبرا کر تارتا ہے آگے اس لیے اسکی وجہ بھی بتلاتے ہیں مع ایک فائدہ سلوکیہ کے کہ چشم بازار تاسہ گہر در تر الٰہ۔

شرح حبیبی

دان کہ چشم دل بہستی برکش
کوہی جوید ضیائے بے قیاس
تاسہ آورد کشادی چشمہ است
تاسہ سے آورد مرآہ اس دار

چشم بازار تاسہ گہر در تر
این تقاضای دو چشم دل شش
چون فراق آن دو نور بے ثبات
پس فراقی آن دو نور با ندر

یعنی اگر ایسی حالت میں کہ تیری آنکھیں بھی کھلی ہوئی ہوں (اور کوئی اور سبب ظاہری پریشانی کا موجب نہ ہو) اور تجھے آنکھیں ہو تو مجھ کے تو نے اپنی چشم باطن کو بند کر دیا ہے یہ آنکھیں اس کے سبب سے ہے پس تو چشم باطن کو کھول تاکہ اس پریشانی سے نجات پاوے اور تو اسکو چشم باطن کا یہ تقاضا کچھ کہ انکو نور خارج از وہم و قیاس کی ضرورت ہے کہ جب ان دونوں اندازوں میں نور چشم نور آفتاب کی مبادعت اور سفارت آنکھیں پیدا کرتی ہے تو تو گھبرا کر آنکھیں کھول دیتا ہے پس جہاں دو باہر نور یعنی نور باطن۔ و نور عالم غیب کی مفاہات آنکھیں پیدا کرے تو اسوقت اسکا بھی تو محسوس ہوا کہ اولاً اپنی تشویش دکھلائی تھی پھر اسکا سبب بتلایا اس کے بعد جملہ معترضہ کے طور پر کچھ نصیحت فرمائی۔ اب مضمون سابق کی طرف عود کر کے فرماتے ہیں ادجی خواند مرآہ من بند مرآہ۔

شرح شبیری کہ چشم بازار الٰہ۔ یعنی اگر باوجود اس چشم ظاہر کے کھلا ہونے کے بھی تجھے گھبراہٹ اور تنگی ہو تو چشم بازار تاسہ گہر در تر الٰہ۔

ابن تقاضا سے الٰہ۔ یعنی اس گھبراہٹ کو دل کی دونوں آنکھوں کا تقاضا کچھ کہ وہ بھی اس روشنی کی تلاش میں ہے جو کہ بے حد اور بے قیاس ہے مطلب یہ کہ جب آگے کھوئے ہوئے یہی غلو گھبراہٹ ہو تو مجھ کو کہ یہ گھبراہٹ اس لیے ہے کہ دل کی دونوں آنکھیں اپنے تجسس میں نور بھی بے قیاس کی یعنی انوار الٰہیہ کی جو ایاں و متلاشی ہیں اور دو چشموں کے ساتھ تو دو چشم ظاہر کی مناسبت سے ہے اور ایدیا یہ مراد ہے کہ ایک چشم میں نور کم ہوتا ہے اور دو چشم میں زیادہ پس مراد نور کامل ہوگا اور کامل ہونا نور قلب کا ظاہر ہے اسی لیے وہ نور بے قیاس اور کامل ہی کی تلاش بھی کر رہا ہے آگے

پھر اسی پر تصریح فرماتے ہیں کہ۔

چونکہ یعنی جب بے ثبات اور فانی نور حق کے کہ ایک نور چشم ہے اور دوسرا آفتاب ان کی باہمی جدائی اور
اور مخلوق سے منکوحہ اسٹ پیدا ہوئی اور اسکا تم نے یہ علاج کیا کہ اپنی آنکھیں کھول دیں تو جب پائندہ اور باقی الوداع
میں کہ ایک نور قلب ہے دوسرا نور بے قیاس طلوع کی ہوگی تو وہ کس طرح منکوحہ اسٹ اور پریشانی پیدا کرے گی پس
تھک چاہیے کہ اسکا پاس رکھے اور اسکا بھی علاج کرے اور اسکا علاج بھی یہی ہے جو کہ چشم ظاہر کی کھجور اسٹ کے
وقت تو نے کیا ہے یعنی چشم دل کو بھی کھول اور اس نور پائندہ یعنی الوداع الیہ کے ساتھ مقرون کر دے جیسا کہ رع
و انکے چشم دل بہتے برکتا دیں بتلا جگہ میں اب بیان تک تو یہ بیان کیا کہ جن دو چیزوں میں مناسبت ہوتی ہے
اور جو چیزیں آپس میں مناسبت ہوتی ہیں ان میں ایک دوسرے کو کشش کیا کرتی ہیں اور منکوحہ اسٹ کے لیے بھی ایسا ہی ہوتا ہے کہ جو چیزیں مناسبت
کی صلاحیت اور استعداد ہیں لیکن بدیہی باقی ہو کہ ایک یہ منکوحہ اسٹ بھی یہی باعاضی میں فرماتے ہیں کہ اوجی خواہد مر اس بیکرم ۱۶۔

شرح مثنوی

لائی جذب ہم و یا بد بیکرم
تسخرے باشند کہ او باوے کند
تا چہ رنگم مجھو روزم یا چو غیب
ہنچے نمود نقش از کسے
تا بہ بندہ ہر کسے کو حلیت گیت
آئینہ سیای جان کلین بہاست
روی آن یاری کہ باشد از دیار
رو بہ دریا کار بر ناید ز جو
در دم ہم را بجز ما بن کشید
صد دل نادیدہ عرق دیدہ شد
دیدم اندر چشم تو من نقش خود
در دو چشمش راہ روشن یافتم
ذات خود را از خیال خود بدان
کہ منم تو تو منی در اتحاد
از حقائق راہ کے یا بد خیال
گر بہ بینی آن خیالے دان ورد
بادہ از تصویر شیطان سے چشد
نیستہارا بہت بیند لاجرم
خانہ بہت سیستے خانہ خیال

اوجو سے خواند مر اس بیکرم
لطفے زشت را در بے رسد
کہ بہ بدیع نقش خود را اے عجب
نقش جان خویش سے چشم نے
گفتم آخر آئینہ از بہر حلیت
آئینہ آہن براسے کو نہاست
آئینہ جان نیست الا روے یار
گفتم نے دل آئینہ کل را بجز
زین طلب بندہ کو سے تو رسید
دیدہ تو چون دلم را دیدہ شد
آئینہ کل ترا دیدم اب
گفتم آخر خویش را من یافتم
گفت و ہم کان خیال تست ہاں
نقش من از چشم تو آوار داد
اندرین چشم منہ ابے زوال
در دچشم غیر من تو نقش خود
اسکے سرمہ نیستی در سے شد
چشم او خانہ خیال ست و عدم
چشم من چون سرمہ دیدار ذوال کلال

یعنی جب طلب مجھے اپنی طرف بلاتا تو میں سوچتا ہوں کہ معلوم نہیں کہ میں اس قابل بھی ہوں کہ محبوب مجھے اپنی طرف بلاتا
 یا نہیں مگر خیال کرتا ہوں کہ مجھ میں صلاحیت نہوتی تو آخر وہ بلاتا کیوں؟ اس میں یہ شہسود ہوتا ہو کر لانا میری قابلیت کی دلیل نہیں ہے
 کیونکہ اگر کوئی باطنی صورت کسی بد صورت کے پیچھے پھر تارے تو اس سے اسکو بنانا۔ اور اس کے ساتھ مسخرہ بنی قصود ہوتا ہے
 ممکن ہے کہ یہ بلانا بھی اسی قبیل سے ہو پھر پھر ہو کر تعجب سے فرماتے ہیں کہ غضب کی بات ہے کہ میں خود اپنی
 صورت کو دیکھتا ہوں کہ میں گورا ہوں یا کالا (یعنی مجھ میں نور استعداد فطری ہے یا نہیں) اور پتہ نہیں چلتا آگے
 فرماتے ہیں کہ میں نے اپنی روح کی صورت اصلی اور یہ کہ آیا وہ فطرۃً صلح العجب ہے یا نہیں۔ معلوم کرنے میں
 بہت کچھ سی کی مگر کسی سے اسکا کچھ بھی پتہ نہ چلا بالآخر میں نے سوچا کہ آخر آئینہ کس لیے ہے وہ تو محض اس لیے
 ہے کہ ہر شخص اس میں اپنی صورت دیکھ لے اور جان لے کہ وہ کیا ہے اور کون ہے تم آئینہ سے یہ لوہے کا آئینہ نہ سمجھ
 جانا کیونکہ اس سے تو بہت رنگ معلوم ہو سکتے ہیں۔ اجسام بھی نہیں معلوم ہو سکتے۔ جو جائیکہ روح کی صورت اور
 صلاحیت فطری۔ بلکہ روح کا آئینہ تو ایک بہت بڑی بیش قیمت چیز ہے تم حیران ہو گے کہ آخر وہ کیا ہے تو ہم
 تمہیں بتائے دیتے ہیں سوا آئینہ جان صرف رو سے یا رہے۔ گریہ ستارے یا زمین بلکہ وہ یا جس کا تعلق عالم ملکوت
 سے ہے اور علائق عالم ناموس کو یک تخت قطع کر چکا ہے۔ (یعنی مرشد مرشد کو آئینہ اس لیے کہا کہ جس طرح آئینہ
 سے ظاہری حالت معلوم ہو جاتی ہے یوں ہی مرشد کی صحبت سے معرفت ذات و حالت روح حاصل ہو جاتی ہے
 اسکی وجہ اور میر بھی مذکور ہو چکی ہے اور ایک وجہ یہ بھی ہے کہ جب آدمی مرشد کے پاس ہوتا ہے تو اسکے دل میں
 سکون و طمانیت پیدا ہوتی ہے اور وہ دنیا سے اپنی توجہ مٹاتا ہے اور خدا کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ یہ علامت ہے
 اسکی حالت کے محمود ہونے کی۔ اور اگر یہ کیفیات پیدا نہ ہوں بلکہ اکی تضاد و کیفیتیں پیدا ہوں تو اسکی دو صورتیں
 ہیں یا تو وہ مرشد خود ہی ناقص ہے سو وہ تو محل کلام ہی نہیں۔ یا کامل ہے پس اسکی دو صورتیں ہیں یا تو یہ کہ غافل
 اسی کی صحبت میں یہ کیفیت پیدا ہوتی اور کالین کی صحبت میں یہ بات نہیں ہوتی۔ اس صورت میں سمجھنا چاہیے
 کہ اسکی حالت فی نفسہ محمود ہے مگر اس شخص سے اسے نفع نہ ہو گا۔ دوسرا شخص تلاش کرنا چاہیے۔ اور اگر ہر شخص کی
 صحبت میں یہ ہی کیفیت ہوتی ہے تو سمجھا جائیگا کہ حالت ابھی نہیں ہے۔ مگر قابلیت و استعداد بالکل انہیں
 ہوئی۔ در نہ حد تکلف سے نکل جاتا بلکہ بہت فضائل اور کمزور ہو گئی ہے کسی طبیب دل حافظ کی طرف رجوع
 کرنی چاہیے کہ وہ اپنی خدایت و مارت سے کسی مناسب تدبیر سے اسکو تقویت پہونچا دے) جب میں نے
 یہ دیکھا کہ یہ کام آئینہ سے نکل سکتا ہے تب میں نے اپنے دل سے کہا کہ آئینہ کل اور مرشد کامل و حافظ تلاش
 کرنا چاہیے اور دیر یا پر جانا چاہیے کہ نذی تا لون اور ناقصین سے کام نہ چلیگا۔ قصہ مختصر یہ کہ مجھے اپنی حالت
 معلوم کرنے کی ضرورت تھی اور مجھے کوئی رستہ نہیں ملتا تھا۔ بالآخر مجھے پتہ چلا اور اب یہ غلام اس عرض سے
 حضور کی خدمت میں حاضر ہوا ہے کہ مجھے میری روح کی کیفیت معلوم ہو جائے اور اصلی بات یہ ہے کہ
 بیمار ہی ہی طبیب کی طرف رجوع کر دینے پر آمادہ کرتی ہے اور بے چینی ہی کسی راحت و دہ کی طرف متوجہ
 ہونے پر مجبور کرتی ہے۔ چنانچہ وہ در وہی تھا جو مریم کو نخل شرا کی طرف لے گیا۔ اب کا نور معرفت میرے لیے
 جو اپنی معرفت کا آلہ بنا ہے تو کیوں۔ اس لیے کہ سیکڑوں اندھے دل اس نور معرفت میں غرق ہو چکے ہیں اور

اس شوقی ہو کر میانیں گئے ہیں۔ اور اس بنا پر پیار و لون کے معاہدہ میں آپ کو مہارت تامہ حاصل ہو چکی ہے آئندہ
 اشعار کے حل سے پہلے ہی مناسب معلوم ہوتا ہے کہ انکی عبارت کو حل کیا جاوے لہذا اولاً بقدر ضرورت
 حل عبارت کرتے ہیں پھر مطالب لکھیں گے حل عبارت جانتا جا رہے کہ چشم ظاہر میں محسوسات کی صورتیں
 منقطع ہوتی ہیں۔ اور بعض صورتیں محسوس بھی ہوتی ہیں چنانچہ ذوق آتا ہو کہ دیکھ چھو ٹون کو ہے اللہ بڑا ہی دیتا
 آسمان آنکھ کے تل میں ہے دکھائی دیتا ہاوردوہ تصویریں تو ٹوٹے درمیان سے حاصل بھی ہو سکتی ہیں اور الگو بڑھا کر
 دیکھ بھی سکتے ہیں جب کہ یہ امر مہم ہو چکا ہو سمجھو کہ مولانا نے شیخ کے قلب روشن کو آنکھ سے تشبیہ دی اور اس میں
 اپنی حالت کو منطوق ۲۱۔ اور اپنی نسبت اس کے دیکھنے کا ادا کیا۔ اور اس صورت کو بزبان حال منظم بھی مانا۔
 طے ہذا القیاس قلب ناخس کو بھی آنکھ مانا اس میں بھی انطباع صورت حالت اور اسکی رویت کا ادا کیا پھر وہ غیر
 یہ جو شخص عنوان تعمیر ہی تھا اور اصل مقصد وہی شیخ کی معرفت کا سبب ادراک بننا وغیرہ وغیرہ ہے اسکو مد نظر
 رکھ کر دیم اندر چشم تو منقش خود سے آخر تک بڑھنا چاہیے۔ تاکہ آنکھیں نہ ہو۔ گرد و دھول چشم میں درو کو سبب کتنا
 نسبت ظریفہ کہنے کے لڑا وہ اقرب اور بے تکلف ہے از حقائق راہ کے یا بخیال میں از سبب ہے غیاث اللغات
 میں از کو یعنی مع بھی لکھا ہے اور اس مقام پر بے تکلف بھی ہے مگر اس میں خبر ہے کہ از یعنی مع ہوتا بھی ہے
 یا نہیں کیونکہ انھوں نے جو مثال دی ہے وہ بے غل ہے۔ اور اس سے یعنی مع ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ وہ مصرع
 یہ ہے دل بسگی از سنبل گل پوش تو داروہ کیونکہ بیان از ملاہیت کے لیے ہے ملاہیت اور چیز ہے اور ملاہیت اور
 تیسری توجیہ یہ ہے کہ از یعنی در ہو جیسا کہ اس مصرع میں ہے ادیم از جل روز گرد تمام ہوا کافی غیاث اللغات
 جو تھی توجیہ یہ ہے کہ از یعنی من ہو۔ اور جطر مع بدل کے لیے آتا ہے۔ یون ہی یہ بھی ہو۔ مگر اسکی کوئی سند
 ہاتھ نہیں لی۔ یا پھر توجیہ یہ کہ از یعنی مجاوردہ ہو یعنی حقائق کو چھڑ کر خیال اس آنکھ میں کیے آسکتا ہے چھٹی توجیہ
 یہ کہ از حقائق راہ کے یا بخیال کے معنی یہ ہوں۔ خیال حقائق کے راہ یا بدین ہی اس چشم میرے زوال میں اشیاء متفقہ
 فی نفس الامر و لونی غیر نما اصل کی صورت اختراع یہ کیونکر آسکتی ہے اور وہ آنکھ ان اشیاء کو کسرا بقیعہ حسیہ
 الظان مانا ایسے حل میں کیونکر دیکھ سکتی ہے۔ جہاں وہ نہیں ہیں۔ یہ توجیہ بالکل بے تکلف اور صافی عن الغبار
 معلوم ہوتی ہے جب مضمون ذہن نشین ہو چکا تو اب اصل مطلب منہ۔ مولانا فرماتے ہیں کہ۔
 جناب شیخ میں تو آپ ہی کا معقد ہوں۔ اور آپ ہی کو کامل سمجھتا ہوں کیونکہ میں سب جگہ ٹھوکر بن کھا چکا۔ لیکن کئی
 مجھے اپنی روح کی خفیت اور حالت نہ معلوم ہوئی اور میں نہ جان سکا کہ میں کیسا ہوں جب ہوئی تو یہاں آکر ہوئی
 اور آپ ہی کے چشم دل میں مجھے اپنی حالت کی صورت نظر آئی اور آپ ہی کے نور معرفت کے سبب میں اپنی حالت
 پر مطلع ہوا۔ مولانا پر پھر وہم کا غلبہ ہوتا ہے اور ہونا بھی چاہیے۔ کیونکہ مقصود جس قدر راز ہوتا ہے۔ اور طلب جس قدر
 شدید ہوتی ہے اسی قدر زیادہ توہمات اور احتمالات مانع عن الوصول میب بگڑے پیش کرتے ہیں مطلب مولانا
 کا اعتراف ہونا تو ظاہر ہے۔ شدت طلب ان کے کلام سے ظاہر ہے پس ایسی صورت میں وسوس کا جو کم کچھ متباعد
 نہیں۔ لیکن ایسے وقت مرشد حاذق کی نہایت شدید ضرورت ہوتی ہے کہ حتی الامکان طالب کو وسوس سے
 نجات دلا کر یاس سے بچا دے چنانچہ ایک صاحب پر ایسی قسم کے وسوس کا جو کم ہوا حضرت مجدد الملہ والدین

طال بقائہ و غم فیض سے رجوع کیا حضرت اقدس نے نشئی فرمائی جبکا اثر اُترتا ہوا کہ انھوں نے تسلیم کیا آپ نے جو کچھ فرمایا ہے اس میں عقلاً تو شبہ کی گنجائش نہیں لیکن یہ کہہ کہ دل کو اطمینان اور سکون نہیں ہوتا حضرت نے فرمایا کہ نگاہ اطمینان نہیں ہوتا نہ ہو۔ بلا سے بہن اطمینان ہے کہ بھاری حالت اچھی ہے۔ طبیب کو اپنے اطمینان کی ضرورت ہے اگر مریض کا اطمینان نہ کر سکے کچھ پروا نہیں کیونکہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ فرق نہایت لطیف ہوتا ہے جبکہ طبیب اپنی خداقت سے محسوس کرتا ہے مگر مریض کو نہیں سمجھا سکتا۔ کیونکہ نہ تو اس میں خداقت ہے اور نہ اعتدال مزاج۔ پس غم کو اتنا ہی سمجھ لینا کافی ہے کہ بہن اطمینان ہے الحمد للہ کہ اس سے شک میں ہو گئی اور نہ درہ مادیق نظر و الطفت تیسرا آگے مولانا فرماتے ہیں کہ جب مجھے معلوم ہو گیا کہ میری حالت اچھی ہے اور میں لائق جذب محبوب ہوں تو میرے دہم نے کہا کہ یہ تو دیکھ لے کہ جو کچھ مجھے معلوم ہوا اور جو صورت تو نے چشم باری میں منطبع دیکھی وہ تیری اختراعی اور کسرا یقینہ بحسبہ الظان مار ہے یا تیری حالت کا اصلی نقشہ اور کس تصویر تک جا پہنچے کہ حقیقت واقعہ اور خیالی و اختراعی صورت میں امتیاز کر لے جب یہ وہم ہوا تو میری حالت کی وہ تصویر جو چشم باری منطبع تھی اور جسکو میں نے دیکھا تھا چشم باری سے پکارا اٹھی کہ خبردار دھوکا نہ کھانا اور مجھے اختراع تخیل نہ سمجھنا میں تیری حالت کا اصلی نقشہ اور کس تصویر ہوں اور تو مجھ سے مقدم ہے میں تجھ سے۔ کیونکہ میں اور حالت دونوں ایک ہیں اور تو اور حالت دونوں ایک تجھے تو میرے اختراعی ہونے کا احتمال اور تو ہم بھی نہ ہونا چاہیے کیونکہ اس باندہ اور در چشم میں اشیاء متحققہ فی نفس الامر دونوں غیر ذالعمل المخصوص المتعین کی صورت اختراع یہ کیونکر آسکتی ہے۔ خود اس چشم کا اختراع صورت تو درکنار بیان تو اسکی بھی گنجائش نہیں کہ کوئی اپنی ہی اختراعی صورت اس میں مشاہدہ کرے یعنی اپنی حقیقت تو اس آنکھ میں کوئی صورت نہ ہو اور کوئی شخص اپنی تخیل کے اختراع سے سمجھے کہ اس میں فلاں صورت منطبع ہے۔ یہ بھی ناممکن ہے بلکہ اگر کسی ناقص کی آنکھ میں تجھے اپنی حالت کی اور صورت نظر آوے تو اسکو اختراعی اور مردود و مجھ کیونکہ جو شخص عالم خانی کے نظارہ میں نہ ہو وہ تخیلات اور تخیلات سیطانیہ سے بہرہ اندوز ہوتا ہے اسی کی آنکھ میں اختراعی صورتیں آتی ہیں۔ خواہ خود اسی آنکھ کی اختراعی ہوں یا دوسروں کی۔ اور وہی غیر واقعیات کو حقیقت دیکھتا ہو رہی وہ آنکھ ہمیں میں ہوں اسکا کل الجواہر نور و اجمال ہے۔ جو غیر واقعیت کے وہم و خیال سے بھی مبرا اور متعال ہے پھر اس آنکھ میں غیر واقعیات اور اختراعیات کو کیا دھل وہ تو سر اسر واقعیات ہی کا کل ہے خلاصہ یہ کہ مولانا فرماتے ہیں کہ جب تجھے اپنی حالت معلوم ہوئی تو مجھے اسکی غیر حقیقت کا شبہ ہوا۔ مگر شیخ کے نور معرفت نے دستگیری کی اور کچھ ایسی بصیرت پیدا ہوئی کہ خود وہ حالت ہی میرے لیے اپنی واقعیات کی دلیل ہو گئی۔ اور شیخ کے کمال کا اعتقاد اسکا معادن بن گیا۔ چونکہ اوپر غیر واقعیات کو دھلی سمجھنے کا۔ ناقص کی حالت کے بیان میں مذکور آچکا ہے تو دلانا آگے بیان فرماتے ہیں اور تھوہین تاجکے ہوا شہد از نویش چشم

ایکے ہوا شہد از نویش چشم	در خیالات گوہر کے باشد جو بزم
ایکے شہد از نویش چشم	کو خیال خود کنی کلی غم

یہی اور معلوم ہو چکا ہے کہ ناقص غیر واقعی چیز کو واقعی سمجھتا ہے اور ہم بھی تھوہین تاجکے ہوا شہد از نویش چشم کے سامنے ایک بال بھی سہیگا تو عالم ماسوائے تجھے تو ساری لٹی بیگاہ وقت تک اور ان جہاس کی غلطی قائم رہی کہ تو تو مونی کو لب کجی کا لب بونی رکھتی اور دھری چیزوں

میں مجھے اس وقت ابتداء ہو سکتا ہے۔ جبکہ تو خیال (اگر دیکھو قوی نادیہ) سے باطل گذر جائے اور انکو بالکل یکساں موصول کر دو
شرح شبیری اور جو می خواند الخ۔ یعنی جب وہ مجھے بلاتا ہے تو اب میں دیکھتا ہوں کہ آیا میں اس کے لائق
 ہوں یا نہیں شکل و تالاف میں ہوں مطلب یہ کہ جب ادھر سے کشش ہے تو مجھے اپنے اندر یہ دیکھنا ہے۔
 کہ یہ استعداد اصلی ہے یا یوں ہی کسی عارض کی وجہ سے کشش ہے اور اس دیکھنے کی اس لیے ضرورت ہے۔

اگر بطریق الخ۔ یعنی اگر کوئی خوبصورت آدمی کسی بیصورت کے پیچھے پھرنے لگے تو یہ ایک سخرہ پن ہو گا جو کہ وہ میں
 اس زشت رو سے کرتا ہے مطلب یہ کہ اگر مجھ میں استعداد اصلی نہ ہوگی تو مرشد کا جذب ایسا ہی ہو گا جیسا کہ
 اس میں کاس زشت رو پر عاقل ہو نا پہلے چونکہ ادب کا ہے سہ چارہ آن باشد کہ خود را بنگریم الخ یعنی اب علاج
 کہ ہم اپنے کو دیکھیں آگے اسی شخصوں کی طرف خود دے فرماتے ہیں

کہ سیکھم الخ۔ یعنی کہ علاج یہی ہے کہ اب میں اپنی حالت اور اپنے فتن کو دیکھوں کہ میری حالت دن کی طرح ہے
 یا رات کی طرح مطلب یہ کہ جب علاج یہی پتھر کہ میں اپنی حالت کو دیکھوں تو اب میں نے دیکھنا چاہا کہ آیا میری
 استعداد اصل ہے یا فاسد پتہاں یہ بھی معلوم کر لو کہ انسان خواہ کسی قدر معاصی کرے اور خواہ کتنا ہی
 حق سے دور رہے مگر اسکی استعداد بالکلہ دائل نہیں ہوتی حی کہ حالت کفر میں بھی استعداد دائل نہیں ہوتی
 ہاں استعداد محبوب ہو جاتی ہے کہ کالعدم ہو جاتی ہے اور اسکا کوئی اثر ظاہر میں نہیں رہتا۔ اور دیکھو تو اگر بالکل
 معدوم ہو جایا کرتی تو پھر انسان قبول حق کا سکھ ہی کیون رہتا اور یہ عذاب و ثواب ہی کیون ہوتا یہ سب ہی یہ
 ہے کہ باوجود استعداد ہونے کے اسکو اپنے معاصی اور نافرمانیوں سے اس درجہ کو پہنچا دیا ہے کہ کالعدم
 ہو گئی خوب سمجھ لو۔ آگے فرماتے ہیں کہ۔

فتن جان الخ۔ یعنی اپنی حالت کو میں نے بہت تلاش کیا مگر کسی شخص کے ذریعہ سے اپنی حالت مجھ کو نظر
 نہ آئی مطلب یہ کہ میں نے اپنی حالت کو معلوم کرنا چاہا مگر کسی کے ذریعہ سے میں معلوم نہ کر سکا۔ اور یہ معلوم ہو چکا
 ہے کہ حالت معلوم ہونے میں شیخ کو کیا دخل ہے پس یہ معلوم نہ ہونا دو سبب سے ہوتا ہے بھی شیخ کے ناقص
 ہونے سے کبھی کسی خاص شیخ کے ساتھ مناسبت نہ ہونے سے لیکن مقصود حاصل نہ ہونا دونوں میں مشترک ہے۔
 مقصود صرف اس قدر ہے کہ مجھے کہیں اپنی معرفت کیفیت استعداد کی حاصل نہ ہوئی جو کہ شرط نفع سلوک تھی
 یعنی مجھے یہ معلوم ہو سکا کہ مجھ میں صلاحیت اصلی ہے یا نہیں۔ لہذا میں نے یہ سوچا کہ۔

گفتم الخ۔ یعنی پھر میں نے خود کہا کہ آخر آئینہ کس لیے ہے۔ آئینہ تو اسی لیے ہوا کرتا ہے کہ ہر شخص اس میں یہ دیکھ سکے
 کہ کوئی ہے اور کیا ہے مطلب یہ کہ اس مرشد کامل سے فیض قرب حق حاصل کرنے کے لیے جو اس امتحان کی ضرورت
 کہ میری استعداد صحیح ہے یا فاسد اس امتحان کے لیے کسی ذریعہ خارجہ کو کیون تلاش کیا جاوے کہ اس سے تحقیق
 کرے کہ پھر مرشد کی طرف متوجہ ہوں خود اسی مرشد کو کیون نہ آئینہ بنایا جاوے۔ جیسا آگے شعر آئینہ جان نیست
 میں معلوم ہو گا اور آئینہ مرشد کو اس لیے کہا ہے کہ جس طرح آئینہ کی مخازاۃ سے بعض حالت جبارہ معلوم ہو جاتی
 ہے اسی طرح مرشد کے پاس بیٹھنے سے بھی اپنی حالت روحانیہ معلوم ہو جاتی ہے کہ آیا استعداد قبول حق قوی
 و اصلی ہے یا ضعیف و عارضی اس لیے کہ اگر بزرگوں کے پاس بیٹھنے سے خدا ندادا دے اور محبت حق زیادہ ہو

در عالم ناسوت بعد ہوا قطع طلق کو دل چاہے تو معلوم ہوتا ہے کہ استعداد باقی ہے ورنہ مجھے کھنکھاہٹ ہو گئی اسکا
 علاج ضروری ہے یہاں یہ بھی یاد رکھنا چاہیے کہ اگر اس شخص کو سب شیوخ اور مقبولین حق کے پاس جانے سے
 بات پیش آتی ہے تب تو سمجھے کہ بیشک استعداد ہی کمزور ہو گئی مگر وہ بھی لا علاج نہیں یا یوں جائز نہیں اور
 اگر ایسا ہے کہ کسی خاص شیخ کے پاس رہتے ہوئے تو اسکی حالت درست رہتی ہے اور توبہ الی امتداد محبت حق
 رہتی ہے لیکن اسکے علاوہ دوسروں سے تو وحشت تو نہیں ہوتی لیکن وہ حالت بھی قائم نہیں رہتی بلکہ توجہ
 ہوسوت کی طرف رہتی ہے یا یہ کہ کسی ایک شیخ کے پاس وحشت ہوتی ہے اور باقیوں سے انس اور محبت اور توجہ
 بہت ہوتی ہے ان دونوں صورتوں میں استعداد اور قابلیت موجود ہے مگر یہ سمجھا جاوے گا کہ اسکا اول صورت میں
 تو سوائے ایک کے اور سب سے اور دوسری صورت میں خاص اس شخص سے مناسبت نہیں ہے اس لیے
 اس سے اسکو فیض نہیں پہنچتا لہذا آخر کی دونوں صورتوں میں پریشان نہ ہو کہ مگر مذکورہ حالت نہیں ہے۔
 مان اول کی صورت میں علاج کی فکر بہت جلد چاہیے ورنہ اگر خدا خواستہ معاصی کے اور عجائبات حاصل ہو گئے تو
 پھر علاج زیادہ مشکل ہو گا گو ممکن ہو گا کہ یہ بات پہلے بھی بیان کر دی گئی ہے کہ اولیاء اللہ کی صحبت سے خدا یاد
 آتا ہے بلکہ انکے خیال اور ذکر سے بھی خدا یاد آتا ہے اور اسکے نظائر بہت موجود ہیں چنانچہ ایک صاحب حالت
 شمع میں تھے اور ہمارے حضرت حاجی صاحب قدس سرہ کے خادموں میں سے تھے اور انکو گائے بھینس وغیرہ
 سے نہایت ہی محبت تھی اس لیے اسس بیہوشی کے عالم میں وہ ان ہی گائے بھینسوں کی باتیں کیا کرتے تھے
 کہ اسکو کھو لو اور اسکو باندھو وغیرہ چنانچہ اسوقت بھی ایسا ہی ہوا ایسے وقت میں انکی یہ حالت دیکھ کر لوگ
 بہت گھبرائے اور لوگوں کو بہت ہی وحشت ہوئی حالانکہ کوئی وحشت کی بات نہ تھی اور انکی حالت خدا خواستہ
 خراب نہ تھی اس لیے کہ یہ تو ایک ہریان تھا جو انکی زبان سے نکل رہا تھا اگر خبر چو کہ لوگوں کو وحشت تھی اس لیے
 خیر خواہوں کو یہ فکر ہوئی کہ انکا خیال اس طرف سے مبٹا نا چاہیے اور کسب طریح انکو توجہ الی بہت کرنا
 بہت بڑے عاقل کی ضرورت تھی کہ وہ یہ سمجھے کہ اسوقت کو کسی بات مفید ہوگی اور کس طرح انکی توجہ اس طرف
 مبٹائی جاوے خیر وہ ان بھی ایک صاحب موجود تھے جو کہ عاقل تھے انھوں نے انکے کان میں کہہ دیا کہ حضرت
 حاجی صاحب (قدس سرہ) تشریف لائے ہیں معاوہ کہنے لگے کہ حضرت کے لیے فرشتہ بھیجا اور حضرت کو اچھی طرح
 بٹھاؤ وغیرہ وغیرہ بعد انکا ذہن حضرت حاجی صاحب کے تطہیر کیے ہوئے ذکر کی طرف منتقل ہو گیا اور انکی
 زبان پر ذکر جاری ہو گیا اور اسی میں انتقال ہو گیا۔ اے اللہ ہر مسلمان کا خاتمہ بخیر فرما (یعنی یہاں ناظرین
 کاتب کے لیے دعا و مغفرت اور اصلاح فرا دین اور یہ کہ حق تعالیٰ اپنی محبت سے آمین خرمین) اور اسی قسم
 کی بہت سی نظیریں موجود ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان حضرات کے خیال سے اور ذکر سے انکو دیکھنے سے
 ہر طرح خدا یاد آتا ہے لہذا انکی صحبت آئینہ ہو گئی اپنی استعداد کے دیکھنے کی کہ اگر انکے پاس جانے سے انس
 ہو تو اور سبق ہی ہوتا تو معلوم ہوا کہ خیر ابھی کچھ باقی ہے ورنہ علاج کر کے یہ دق کی طرح نکلے گا جائیگا اور کچھ بھی ہوگی
 اے اللہ سب کو ہایت فرمایا۔ اب آگے اس آئینہ کی تصویب اول اجمالاً پھر تفصیلاً کرتے ہیں کہ وہ آئینہ کیا ہے
 فرماتے ہیں کہ۔

آئینہ الہ - یعنی یہ لوہے کا آئینہ تو رنگ کے دیکھنے کے واسطے ہے اور چہرہ جان کے دیکھنے کے واسطے جو آئینہ ہے وہ تو بڑا بیش قیمت ہے۔ آئینہ اصل لفظ آئینہ ہے یعنی لوہے کا اس لیے کہ اول سکندر نے لوہے کو معقل کر کے اس قدر صاف کر دیا تھا کہ اس میں ہندو دکھائی دیے لگتا تھا اور نہ اس سے پہلے کسی کو یہ خبر نہ تھی کہ اپنا چہرہ دیکھنے کی بھی کوئی صورت ہے لہذا اسکو آئینہ کہنے لگے پھر بعد میں کثرت استعمال کی وجہ سے آئینہ ہو گیا مطلب یہ کہ ہم نے جو کہا ہے کہ آخر آئینہ تو اسی لیے ہے کہ اس میں اپنی حالت کو دیکھیں تو یہاں کسی کو یہ شبہ نہ ہو جائے کہ اس سے مراد آئینہ متعارف ہے لہذا فرماتے ہیں کہ یہ لوہے کا آئینہ بلکہ مقصود نہیں ہے اس لیے کہ یہ تو صرف الوان کو دکھلا دینا ہی نہیں بلکہ اس میں بھی نہیں دکھلا سکتا اس لیے کہ جس قدر صورتیں انسان دیکھتا ہے کسی نہ کسی لون میں مستور ہیں مثلاً ایک کوئی کسے کہ میں نے زید کو دیکھا اس سے مقصود یہ نہیں ہے کہ اسکی ذات کو دیکھا بلکہ اُسکے رنگ کو جو اُس کے ساتھ درجہ اطلاق میں لازم غیر منفک ہو اسکو دیکھا اور یہ بات ظاہر ہے جس یہ غیر الوان کے لیے کافی نہیں اور بلکہ جو دکھانا ہے وہ لون نہیں دوسرے مصرعہ میں فرماتے ہیں کہ جو آئینہ جان کی حالت دیکھنے کے لیے ہے وہ بہت ہی بیش قیمت ہے اسکو اور اسکو کیا مناسبت۔ اب اُس بیش قیمت آئینہ کو متعین تفصیلی بتلاتے ہیں کہ۔

آئینہ الہ - یعنی آئینہ جان کا سواے روئے یار کے اور کوئی نہیں ہے اور یار بھی وہ جو کہ اُس دیدار کا ہو۔ یعنی اب تک تو اسی خیال میں رہا کہ کسی اور ذریعہ سے میں اپنی حالت معلوم کروں جب میری استعداد اور قابلیت معلوم ہو جاوے تب مرشد سے رجوع کروں اور اسوقت مرشد کے پاس جاؤں لہذا اس کے واسطے بہت برا بھلا اور بہت سے طرق اسکے لیے نکالے مگر سارے ناکافی ثابت ہوئے اور کہیں دوسری جگہ اپنی حالت معلوم نہ ہوئی لہذا میں نے یہ سوچا کہ بس اگر آئینہ بھی ہے تو وہی ہے اور مرشد ہی کی خدمت سے استعداد وغیرہ کا سبب پتہ چل جاوے گا اور درپردہ نا صیہ فرسائی سے کوئی حاصل نہیں ہے اور اُسی کی صحبت میرے لیے آئینہ ہو جاوے گی۔ دوسرے مصرعہ میں فرماتے ہیں کہ وہ یار بھی وہ جو جسکو اُس دیار یعنی عالم غیب سے تعلق ہو اور حق کی طرف اُسکی توجہ ہو اس لیے کہ اگر ایسا نہیں ہو تو پھر اسکی صحبت سے بھی کوئی نفع نہیں ہو سکتا آگے بھی اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

گفتیم الہ یعنی میں نے یہ کہا کہ دل آئینہ کامل کو دیکھو نہاد اور دیا کے پاس جا اس لیے کہ ندی نالوں سے کام نہیں چلتا مطلب یہ کہ یہ متعین ہو گیا کہ اپنی حالت کو آئینہ میں دیکھنا چاہیے اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ وہ آئینہ بھی مرشد ہے لہذا فرماتے ہیں کہ اب مرشد بھی کامل تلاش کرنا چاہیے اور نا حقین سے مل کر چاہیے اس لیے کہ ان ناقصوں کا کام نہیں چلتا جب تک کہ وہ خود بھی کامل نہ ہوں اس لیے کہ جو راستہ دیکھے ہوئے ہے وہی دوسرے کو راستہ اچھی طرح دکھلا بھی سکتا ہے اور جس نے خود ہی پوری طرح راستہ نہیں دیکھا وہ دوسرے کو کیا دکھلا دے گا اور مانع و غیر کے کلام میں لفظ کل اور ہر دو نون یعنی کامل آتے ہیں آگے التفات ہے اس غیبت سے خطاب کی طرف اب تک تو مرشد کو غائب کے صیغہ سے تعبیر کرتے رہے اب اُسکو خطاب کر کے فرماتے ہیں زمین طلب الہ اور یہ نہ سمجھا جاوے کہ یہ خود مولانا کی حالت ہے اور مولانا ہی اس شے کو کہنے کی حالت میں تلاش شیخ میں ہیں۔ نہیں۔ کیونکہ مولانا تو اسکے کہنے کے وقت کامل و مکمل تھے بلکہ فرضی طور پر اپنی طرف خوب مکر کے دوسروں کی حالت جلالا مقصود ہے۔ پس فرماتے ہیں کہ۔

ازین طلب الخ۔ یعنی میں اس طلب میں تیرے کوچہ میں آیا ہوں اور دیکھو مریم علیہا السلام کو دروہی سے
 کھجور کی جڑ میں پہنچا دیا تھا مطلب یہ کہ جو کہ مجھے طلب حق تھی اس لیے اسی طلب میں بندہ آپ کے دروازہ
 پر حاضر ہوا ہے کہ آپ توجہ فرمادیں اور مجھے کامیاب کر دیں اس لیے کہ سہ آئین کہ خاک اہل ظلم کی آئینہ آلودہ گوشت
 شمشاد کا ہے اور سہ غم و غریب است و گدافتادہ در کو سے شاہد باشد کہ از بہر خدا سوسے غریبان بگری۔
 اسی طلب اور اسی امید میں در دولت پر آہٹا ہوں اس لیے کہ دیکھو مریم علیہا السلام کو بھی دروہی خاک کی طرف
 کھینچ کر لے گیا تھا جب مجھے بھی درو طلب ہوا میں بھی خدمت میں حاضر ہوا ہوں سہ بلا زبان سلطان کو ساند
 این دم ارا کہ بہ شکر بادشاہی ز نظر مران گذارا خدا کے لیے اس در سے مجھے محروم نہ فرماتا اور اب تو یہ تنہا ہے
 کہ سہ عجز و کنت بکھٹنا ہو تیرے کوچہ سے ہدم اسی در پیکل جا سے تنہا ہے ہی ہدم مقصود سے بہت دور چلا گیا
 مقصود مولانا کا یہ ہے کہ اب آپ کے دروازہ پر حاضر ہو گیا اور یہ طلب ہی مجھے لائی ہے اب آگے بتلاتے ہیں
 کہ میں نے اپنی حالت کس طرح معلوم کی پس فرماتے ہیں کہ۔

ویدۃ الخ۔ یعنی جب آپ کی آنکھ میرے دل کے لیے آنکھ ہو گئی اور وہ چشم حق بین ہے میں سیکڑوں دل نادیہ فرق
 ہو چکے ہیں یعنی مستفیض ہو چکے ہیں تو میں نے ترک کو آئینہ کی ہمیشہ کے لیے سمجھ لیا۔ اور میں نے اپنا نقش بھاری آنکھ میں
 دیکھا۔ مطلب یہ کہ جب آپ کا نور اور آپ کی صحبت کا فیض میرے لیے ابراہیم کا آئینہ گیا اور میں نے اسی نور میں اپنی حالت
 دیکھ لی۔ تو میں نے شکوہ ہمیشہ کے لیے اپنا رہنا اور اپنے عیوب پر خبر دینے والا سمجھ لیا اور اپنی غالت کو آپ کی نور چشم
 میں دیکھ لیا یعنی جب بکھو آئینہ کی تلاش تھی اور ثابت ہوا کہ آئینہ بھی مرشد ہی ہوتا ہے اور روئے یار کے سوا اور
 کوئی اپنی حالت معلوم کرنے کے لیے کافی نہیں ہوتا پس چونکہ آپ ان صفات سے موصوف تھے لہذا میں آپ کو
 مرشد سمجھ کر آپ کے درو دولت پر حاضر ہوا ہوں اور اس طلب میں حیران و سرگردان ہو کر آپ تک پہنچا ہوں اور
 اس مدت میں بہت سے انھیں کے پاس جا چکا ہوں گرسہ آقا مگر دیدہ ام ہر بتان در زیدہ ام ہر بتارو بان
 دیدہ ام لیکن توجہ تیرے دیگری ہدم آگے فرماتے ہیں کہ۔

گفتہ الخ۔ یعنی میں نے کہا کہ آخر میں نے اپنے کو پایا اور اسکی دونوں آنکھوں میں راہ روشن اور صاف محکوم لگئی۔
 مطلب یہ کہ جب آپ کا نور اطمین میرے لیے آئینہ ہو گیا۔ اور میں نے اپنی حالت کو آپ کے نور کے ذریعہ سے دیکھ لیا
 تو اب میں نے اپنے سے کہا کہ اب تو میں نے اپنی حالت دیکھ لی اور میں نے آپ کے نور چشم میں راہ ہدایت پائی
 جس سے کہ ثابت ہو گیا کہ میرے اندر قابلیت ہے اور یہ قول کہ درو چشم یہ ایسا ہے جیسے کہا جاوے در نور چشم
 اور مراد اس سے شیخ کی نور بصیرت ہے میں آپ کے فیضان بصیرت سے کہ وہی سبب ہے ظور استعداد طالب کا
 اس کے بعد انکو توہات وارد ہوئے اور یوں خیال ہوا کہ بیچو میں نے سمجھا ہے یہ بھی تو میرا ہی خیال ہے اور مکن ہے
 کہ غلط ہو اور گو اس حالت کے بعد کوئی وجہ غم نہ کہ نہیں مگر قاعدہ ہے کہ جب کسی بڑی چیز کی طلب ہوتی ہے تو بے شک
 اس سے منع ہو نیک احتمال بہت سے امور پر ہوتا ہے کہ شاید یہی منع ہو۔ پس اسی طرح انکو بھی غمات اور توہات
 ہوئے آگے فرماتے ہیں کہ۔

گفتہ و ہم الخ۔ یعنی میرے وہم نے کہا کہ یہ سارے تیرے غمات ہیں اور تو نے جماس نور میں اپنی حالت

دیکھی ہے وہ تیری حقیقی حالت نہیں ہے بلکہ ایک خیال ہے کہ مجھ میں استعداد ہے ورنہ حقیقتاً استعداد وغیرہ شاید مجھ نہ ہو اس لیے اپنی ذات کو یعنی اپنی استعداد اصلی کو کہ شاید ذاتی کے ہے حکومات سے تعبیر کر دیا اپنے خیال ہی سے متاثر کر کے مجھ جب یہ خبر ہوا تو اسکو اس طرح دفع کیا گیا کہ۔

نقش من الخ یعنی میرے نقش نے تیری آنکھ سے آواز دی کہ میں تو ہوں اور تو میں ہے اتحاد کی وجہ سے مطلب یہ کہ جب یہ نوہات میرے اور ہوا ہوئے تو اسوقت میری اس حالت بنے بزبان حال تیری نور چشم و نور بصیرت کی مدد سے یہ کہا کہ مجھ کو خیال اور باطل مت سمجھنا اس لیے کہ جو تو ہے وہی میں ہوں اور جو میں ہوں وہی تو ہے اور میں اور تو متحد ہیں یعنی میں تیری ذاتی و اصلی حالت ہوں اصلی کو ذاتی قرار دیا اور ذاتی کو ذات قرار دیکر اس طرح تعبیر کر دیا کہ تو مسمیٰ و مسمیٰ کے معنی ہیں تو ذات مسمیٰ و من ذات تو اور مراد یہ ہے کہ من ذات تو مسمیٰ مسمیٰ حالت اصلی تو غرض جب دونوں متحد ہیں تو مجھ خیال کس طرح ہو سکتا ہے بلکہ وہ تو بالکل واقعی ہو گا اور اس خیال میں بت پڑ جائے اور مجھ میں بھی استعداد اصلی کے وجود میں شک مت کرنا تف سنا کہ کو اس کے بہت احوال میں ایسے بڑے بڑے توہمات ہوا ہوتے ہیں اسوقت اگر کوئی شیخ کامل مل گیا تب تو سنبھل جاتا ہے ورنہ بس خدا اسوقت ایمان کو بھی سلامت رکھے تو نہایت غنیمت ہے ایک صاحب نے جو کہ ایک دوسرے بزرگ سے سعادت تھی حضرت خلیفۃ المسیح دوم علیہ السلام کی خدمت میں اپنی بد حالی کے گمان پر کچھ پریشانیاں کہیں حضرت نے انکا جواب عطا فرما کر تسلی دی انھوں نے بار بار پوچھا اسکا جواب ہمیشہ دیا گیا آخر ایک مرتبہ انھوں نے لکھا کہ مجھے اپنے دل کے تو جمال نہ رہی اور عقلاً تو کوئی شبہ نہیں ہے مگر اطمینان اور تسلی نہیں ہوتی کہ یہ بد حالی نہیں ہے حضرت نے تحریر فرمایا کہ مجھ کو تسلی کی ضرورت نہیں اس لیے کہ طبیب کو یہ ضرورت نہیں کہ وہ مریض کو بھی یقین دلائے کہ تو اچھا ہو گیا بلکہ اگر طبیب کو خود معلوم ہو جاوے کہ اسکا فائدہ شروع ہو گیا ہے اور غریب صحت پاویگا تو یہ کافی ہے اور بعض مرتبہ اس قدر لطیف نفع ہوتا ہے کہ حکموں و مریض محسوس نہیں کرتا اور وہ سمجھتا ہے کہ میرا مرض اب تک باقی ہے اور مجھے مطلق بھی افادہ نہیں مگر طبیب خوش ہوتا ہے کہ اب یہ اچھا ہو جاویگا بلکہ بعض اوقات صحت کے بعد ہی مریض کی سمجھ میں نہیں آتا اسطرح جو کہ کھو تسلی ہے کہ تھاری حالت نہ موم نہیں ہے بس اس قدر کافی ہے تم کو تسلی دلانے کی ضرورت نہیں بس اس سے تم کی تسلی ہو گئی (روشدورہ) پس اسی طرح بزبان حال وہ بکار دی ہے کہ میں اور تو الگ الگ نہیں ہیں پس میں تو تیری حقیقی حالت ہوں آگے تسلی وہم بتاتے ہیں کہ اسکو خیال کیون نہ سمجھنا چاہیے فرماتے ہیں کہ۔

اندریں الخ یعنی اس چشم روشن اور بے زوال میں حقائق کی وجہ سے خیال کہاں راہ پاسکتا ہے مطلب یہ کہ جو کچھ چشم حقیقت میں ہے اس میں تو حقائق آتے ہیں اور وہ حقائق خیال غلط کو نہیں آنے دیتے اس لیے بیان خیال کا کیا کام اور اس میں غلط کس طرح آسکتا ہے آگے فرماتے ہیں کہ۔

ورود چشم الخ یعنی اگر کسی اور کی آنکھ میں تم اپنے نقش کو دیکھو تو اسکو خیال جانو اور مردود مجھو مطلب یہ کہ اگر کسی غریبی نور چشم میں تم اپنی حالت اسکے خلاف دیکھو کہ جو بیان دیکھی ہے تو اسکو خیال اور نہ سمجھنا کہ وہ باطل ہے یا مطلب ہے کہ اگر اور اس میں اپنی حالت کا امتحان کرتے تو اسکو غلط سمجھنا مصلحت نہ تھا آگے اس غیر کو بتاتے ہیں کہ

آنگھ سرمہ الخ۔ یعنی جو شخص نیستی کا سرمہ لگاتا ہے اور شیطان کے غمیل سے بادلہ بی رہا ہے اسکی آنکھ ایک خیال اور عدم یعنی امر غیر واقعی کا گھر ہے کہ وہ بہت سے معدوم اشیاء کو موجود سمجھ لیتا ہے مطلب یہ کہ جو شخص ناسوت میں لگا ہے اور اسکا خلق ناسوت سے ہے اور شیطان کی تخیلات میں مبتلا ہے اسکا اور اک خیالی اور معدوم اشیاء کی طرف رہتا ہے اور وہ بہت سے معدوم کو موجود سمجھ لیتا ہے اور علی ایضاً سطر حجب نظر کا اس سے اتصال ہو گا وہ بھی غلط بین ہو سکتی ہے پس جو تیری حالت وہ ان دکھلائی دیتی ہے اور دکھلائی دیتی وہ بالکل باطل اور خلاف واقع ہے یا جوئی آگے اس کے مقابلہ میں مرشد کی راست نمائی کا بیان فرماتے ہیں کہ۔

ختم من الخ۔ یعنی جو کہ میری آنکھ نے حق تعالیٰ کی طرف سے ایک سرمہ دیکھا ہے اس لیے یہ تو حقیقت اور حقیقی گھر ہے اور خیال باطل کا گھر نہیں ہے مطلب یہ کہ چونکہ یہ نور جو میرے چشم میں موجود ہے حق تعالیٰ کی طرف سے ہے اس لیے جو چشم باطل اور خیال کا محل جنین ہو سکتی۔ پس جو تو نے اپنی حالت کیسے اندر دیکھی ہے وہ بالکل صحیح اور مطابق واقع ہے و فت اس مقام کا خلاصہ اسکے قبل ایک مختصر عنوان سے خود حضرت مولانا داماد ظلم نے کلید ثنوی دفتر اول ابتداء قصہ طوطی و بازار گان میں ایک مناسبت سے اس مقام کے متمم بالشان ہونے کے سبب لکھا تھا اس مقام پر اسکا بعینہ نقل کر دینا ملاحظہ معلوم ہوا وہ ہونا عبارت حاصل اصل مقام کا یہ ہے کہ مجھ کو مرشد کی طرف کشش ہوئی کہ ان سے فیوض حاصل کروں مگر چونکہ افادہ و استفادہ کے لیے مناسبت بشرط ہے اس لیے یہ تحقیق کرنا ضروری ہو کہ میں ان سے فیض لینے کے لائق ہوں یا نہیں اس تحقیق کے لیے معیار کی تلاش ہوئی آخر سوچتے سوچتے یوں سمجھ میں آیا کہ معیار بھی خود مرشد کی ذات ہی ہے۔ یعنی انکی صحبت میں رہ کر اپنی حالت کے تقادرات اور ظور استعداد کو دیکھنا چاہیے پس میں نے ناقصین سے اعراض کر کے مرشد کامل کی صحبت اختیار کی اور اپنی حالت کی کمی مٹائی کو اور استعداد کی قوت و ظور کو دیکھنا شروع کیا جب ان کے کمالات انکا اس میرے قلب پر ہوا جب کو اس طرح تبصیر کیا ہے کہ دید و تو چون دلم را دیدہ شدالی آخر الایات یعنی تمہاری آنکھ میرے قلب کی آنکھ بن گئی۔ یعنی تمہاری صفت معرفت و بصیرت میرے قلب پر چلی ہوئی جس کے فیض و قوت سے سیکھوں قلب ناقص جو معرفت ہو گئے اسوقت میں نے اس آئینہ کا لہ یعنی ملکوس فیوض مرشد و ادراک استعداد کو غبار خطرات و دوساوس سے صاف کیا یعنی ان فیوض و ادراک حالت استعداد کو دل میں جاگہ دی اور خطرات و دوساوس کی نفی کی تو اس آئینہ میں اپنی حالت منکشف ہوئی وجہ انکشاف کی ظاہر ہے کہ جب اپنے قلب پر فیوض مرشد کے بچلی اور منعکس ہوئے اور استعداد کمالات کی مشاہدہ ہوئی تو معلوم ہوا کہ مجھ میں قابلیت انکی ہے اور مرشد سے مناسبت ہے غرض کمالات مرشد کو اس طریق سے آئینہ قرار دیا تو چشم مرشد میں اپنا نقش دیکھا یعنی مرشد کی صفت معرفت و بصیرت کے انکا اس اور ظور استعداد کماتوں سے اپنی حالت مناسبت کا پتہ جلا اسوقت میں سمجھ گیا کہ میں نے اپنی حالت مناسبت کی تحقیق کر لی۔ اور مرشد کی صحبت و حضوری میں طریق واضح سلوک کامل گیا کہ انھیں کی تعلیم و تربیت سے مقصود حاصل ہو گا لیکن ساتھ ہی و سوسہ گذرا کہ جن کو تو نے فیوض کا عکس سمجھ رکھا ہے اور جب کو نے استعداد دیکھا ہے شاید یہ تیرے محض خیالات اور ادہام ہوں تو معیار تحقیق مناسبت شبہ ہو گیا اپنی ذات یعنی ذاتی استعداد و قابلیت کمالات و فیوض اور ادہام و خیالات

میں غور کر کے فرق کرنا ضرور ہے اس سو پہ کے ساتھ ہی میرے نقش نے مرشد کی آنکھ میں سے آواز دی یعنی میری حالت و ہمت خدا سے جو کہ حاصل ہوئی تھی عکس کالات بصیرت و معرفت مرشد سے مجھ کو متنبہ کیا کہ میں اور تو متحد ہیں یعنی میں تیری ثانی اور واقعی حالت ہوں خیال اور وہم کا احتمال نہیں کیونکہ اس چشم حیر میں جو کہ حقائق جاگزین ہیں۔ خیال و وہم کی گنجائش نہیں ہے یعنی جو کہ مرشد کامل ہیں اور ان کے فوض و کالات بھی تو ہی ہیں اس لیے انکی قوت فیض سے طالب و ملازم صحبت کی اصلی حالت ظاہر ہو جاتی ہے احتمال غلطی کا نہیں ہے آگے بڑبان مرشد کا جانا ہے کہ اگر تو اپنا نقش کسی اور کی آنکھ میں دیکھتا تو اسکو خیال سمجھنا چاہیے تھا یعنی غیر کامل کی صحبت اسکا معیار نہیں ہو سکتی کیونکہ اس میں قیمتی یعنی نقصان کی صفت ہے اس لیے نصرت شیطانی کا دخل ہو سکتا ہے چونکہ وہ خود خیالات میں مبتلا ہے اس کے ہم صحبت کے قلب پر بھی ان خیالات کے انعکاس کا احتمال ہے اور چونکہ میں خود صاحب حقیقت ہوں اس لیے میری صحبت میں بھی حقائق کا ہی انعکاس ہو گا تو اس طریق مذکور سے اپنی حالت و وسعت و قابلیت فیوض کی معلوم ہو گی اور اسی اعتبار سے مرشد کو اپنا ائینہ فرما دیا یہ خلاصہ ہے اس مقام کا واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب اور شرح حبیبی میں بھی اسکی ایک توجیہ سمل اور لطیف عنوان سے کی گئی ہے وہ بھی طرب انگیز ہونے کے سبب قابل ملاحظہ ہے لیکن معنون اسکا اسکا مقدمہ ہے آگے بتاؤں شاعر الا کہ سر سر میری الخ و شعر چشم افغانہ خیالست الخ مولانا فرماتے ہیں کہ اگر کوئی ذرا سی شے بھی چشم کے آگے ہوگی تو وہ بھی مانع ہوتی ہے نظر کو سہل طرح جب نو چشم کے آگے کے درمیں ناسوت کی آ جاوے گی تو وہ بھی مانع ہوگی اس نور کے بے فرمائے ہیں کہ تامل کے الخ۔ یعنی جب تک ایک بال بھی تیری نگاہ کے سامنے رہے گا اس وقت تک وہ تجھے دیکھنے نہ دے گا اور اگر ہر تجھے بیشب معلوم ہو گا۔ بیشب مبدل از لب۔ ایک تھیر جونی نفس تو قیمتی ہے مگر گوہر سے بہت کم قیمت ہوتا ہے مطلب یہ کہ جو بوقت تک ناسوت کی طرف تمھارے اندر کچھ بھی تعلق باقی رہے گا اور تم ایک بال کے برابر بھی اس طرف توجہ نہ کر کو گے تو تمھارے خیال میں گوہر بیشب معلوم ہو گا یعنی حقیقت تمھارے خیال میں باطل اور بے اصل معلوم ہوگی اور تم اس حجاب کی وجہ سے حقیقت شے کو معلوم نہ کر سکو گے آگے اسکی تدبیر بتاتے ہیں کہ اس باطل سے کس طرح نجات ہو سکتی ہے فرماتے ہیں کہ۔

بیشب را الخ۔ یعنی بیشب کو گوہر سے جب پہچان سکو گے جب کہ اپنے اس باطل خیال سے پوری اور کلی طور پر مطلع ہو گیا کرو گے مطلب یہ کہ حقیقت کو اس وقت دیکھ سکو گے جب اس عالم ناسوت کے تعلق سے کہ خیال زا ہے کلچہ پر مشر کر و گے اور مطلع ہو جاؤ گے اس وقت تم حقیقت شناس ہو سکتے ہو ورنہ اگر ایک بال بھی تمھاری چشم حقیقت میں آئے سامنے ہے تو وہ تمکو ان عن النظر ہو گا آگے اس پر ایک حکایت کی تنبیہ میں فرماتے ہیں کہ ایک حکایت بشنواسے گوہر شناس الخ۔

شرح حبیبی

تا بدانی تو عیان را از قیاس

یک حکایت بشنواسے گوہر شناس

لے ایک حکایت شن تاکہ نوشتا ہوا اور عن و چین میں اقتدار کر سکے۔ اور مجھے معلوم ہو جائے کہ ہمارا بیان

نعم و نعمین پہنچی نہیں بلکہ اسکی بناشا ہر پر ہے۔

ہلال پنداشتن آن شخص خیال را در عہد عمر و تنبیہ نمودن اور

ماہ روزہ گشت در عہد عشر
بر سر کو ہے دویدند آن نصر
تا ہلال روزہ را گیرند فال
آن کے گشت لے عمر ایک ہلال

امیر المؤمنین حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں رمضان آیا کچھ لوگ ہلال رمضان سے مبارک قال لینے کو را اور آگے دیکھنے کو ایک پہاڑ پر گئے انہیں سے ایک شخص نے کہا امیر المؤمنین دیکھو۔ وہ رہا جانے۔

چون عمر بر آسمان مہر اندید
گفت کاین مہ از خیال تو دید
وزنہ من بینا تر مہ افلاک را
چون نئی بنیم ہلال پاک را

جب امیر المؤمنین کو (غور دیکھنے کے بعد بھی) آسمان پر چاند نظر نہ آیا تو فرمایا کہ یہ چاند تو میرے منہ کا اختر ہے وہ نہ میں را اپنی تیزی نظر کے باعث) آسمانوں کو زیادہ دیکھتا ہوں پھر کیا وجہ ہے کہ مجھے چاند نظر نہیں آتا

گفت ترک دست ہما برو بال
چونکہ او ترک کرد ابرو مہ ندید
آنگہاں تو بر مگر سوے ہلال
گفت لے غنیمت مہ شد نا بدید

اور فرمایا میں ابھی اسکی تصدیق کر اسے دیتا ہوں اچھا اپنا ہاتھ ترک کر کے ذرا بھون پڑھیں اور پھر جانے کو دیکھ لیں ابھی دکھائی دیتا ہے یا نہیں۔ چون ہی اس نے ہاتھ سے ابرو کو تر کیا تو چاند دکھائی دیا کہا امیر المؤمنین اب تو چاند نہیں نظر آتا۔ وہ تو غائب ہو گیا۔

گفت آ رہے تھے ابرو شد کمان
سوے تو افگند ترے از گمان

امیر المؤمنین نے فرمایا بہت ٹھیک ہے بات یہ ہے کہ ابرو کا کوئی بال ٹھیک اچھو کر شکل ہلال بن گیا اس نے تھارے متیلہ میں چاند کی صورت پیدا کر دی۔ گمان بیان ہے تیر کا۔ چونکہ مصرع اول میں ٹھیک سے بال کو بنا بر شاکست و شاکست صوری گمان کہا تھا اس لیے دوسرے مصرع میں گمان کو تیر کہا اور اس خیال کے پیدا کرنے کو تر افگند سے تعبیر کیا اس حکایت سے جس مادی کی غلطی ثابت کر کے آگے بطور نتیجہ حکایت پند و نصیحت فرماتے ہیں اور کہتے ہیں چون کے مو کو شد نا بروے او۔

شرح شمیری ایک حکایت الخ۔ یعنی لے گوہر شناس تو ایک حکایت سنیں تاکہ عیان کو قیاسات سے متاثر نہ رہے مطلب یہ کہ اسے طالب ہم تم کو ایک حکایت سناتے ہیں جس سے تم کو معلوم ہوگا کہ حقیقتی کسے کہتے ہیں اور قیاسات اور تخمینات کیا ہوتے ہیں اور گوہر شناس اس اعتبار سے کہا جیسا ہے طالب گوہر شناسی حقیقت ہیں۔ آگے وہ حکایت بیان فرماتے ہیں۔

ایک شخص حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں خیال ہلال سمجھنا اور اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی تنبیہ

ماہ روزہ الخ۔ یعنی عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں رمضان کا چاند دیکھنے کے لیے لوگ ایک پہاڑ پر گئے۔
تا ہلال الخ۔ یعنی وہ اس لیے گئے کہ رمضان کے چاند کی فال میں بیٹے اس کو دیکھ کر سعادت پر اسند لال کریں کہ

اب روزہ کے برکات حاصل ہو گئے۔ انہیں سے ایک نے کہا کہ اسے عمرہ لال یہ ہے۔
چونکہ عمرہ لال یعنی جب عمرہ رضی اللہ عنہ نے آسمان پر چاند کو نہ دیکھا تو فرمایا کہ وہ چاند تیرے خیال کی وجہ سے ظاہر ہو گیا
ورنہ من الخ۔ یعنی میں تو تجھ سے زیادہ تیرے چشم ہوں پھر میں چاند کو کیوں نہیں دیکھتا۔ یہاں کشف مراد بکشف غیبی نہیں بلکہ
نہیں یہی بات یہ ہے کہ اس شخص کی بیانی میں فرق ہو گا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی بیانی اس سے زیادہ ہو گی میں فرماتے
ہیں کہ میری بیانی تجھ سے بھی ہے۔ مگر میں پھر بھی چاند کو نہیں دیکھتا تو تو نے کس طرح دیکھ لیا معلوم ہوا کہ تجھے
سچی اصل چاند نظر نہیں آیا۔

گفت الخ۔ یعنی تو ذرا اچھے جھوگر لے کر اپنے برو پر پھیرے اور پھر دیکھ کہ لال کہاں ہے۔
چونکہ الخ۔ یعنی جب اس نے (اسے کھنسنے سے) ابرو حرکت کر لی تو اب چاند نثار ہو گیا تو کتنے لگا کہ یا امیر المؤمنین اب تو چاند
نثار اور وہ تو عدم ہو گیا پس حضرت عمر نے فرمایا کہ
گفت الخ۔ یعنی فرمایا کہ ان ابرو کا بال کہاں کی طرح سامنے آگیا تھا جس نے تیری طرف ایک خیال اور وہم کا تیر
پھینکا اور کہاں تیر کا مقابل خالی الالفت نہیں آگے مولا نافرمانے ہیں کہ۔

چونکہ الخ۔ یعنی اس کی ابرو کا ایک ہی بال ٹیڑھا ہو گیا تھا تو اس بال نے ایک ماہ کوئی شکل دکھلا دی مطلب
یہ کہ ایک بال جو کہ بظاہر کوئی حقیقت نہیں رکھتا جب ٹیڑھا ہو گیا تو اس سے بھی حقیقت پوشیدہ ہو گئی اور اس کا
خلات واقع ہلال دکھلائی دینے لگا تو جب ہم سارے ہی کج اور عالم ناسوت کی طرف توجہ ہو گئے تو جاری کیا
حالت ہو گئی پھر تو حقیقت بینی سے مکن ہی نہیں اسی کو فرماتے ہیں کہ۔
موسے کہ الخ۔ یعنی جب ایک بال کی کجی آسمان کا پردہ بن گئی تو جب سارے اجزاء ہی بٹھا رہے تھے ہوں
آسوت کیا ہو گا مطلب یہ کہ آسمان جیسی صاف چیز کو دیکھتے ہوئے نگاہ کے سامنے صرف ایک بال آگیا تو وہ
ایک بال ہی حقیقت بینی سے ملے ہو گیا اور جب تم سارے کے سارے کج ہو گئے آسوت تو حقیقت پاس بھی
نہیں پہنچ سکتی اور اس ماہ سے تو بال بھر مل گئی بھی راہ زن ہوا جی ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

چونکہ الخ۔ یعنی اس کی ابرو کا ایک ہی بال ٹیڑھا ہو گیا تھا تو اس بال نے ایک ماہ کوئی شکل دکھلا دی مطلب یہ کہ ایک بال جو کہ بظاہر کوئی حقیقت نہیں رکھتا جب ٹیڑھا ہو گیا تو اس سے بھی حقیقت پوشیدہ ہو گئی اور اس کا خلات واقع ہلال دکھلائی دینے لگا تو جب ہم سارے ہی کج اور عالم ناسوت کی طرف توجہ ہو گئے تو جاری کیا حالت ہو گئی پھر تو حقیقت بینی سے مکن ہی نہیں اسی کو فرماتے ہیں کہ۔	چونکہ الخ۔ یعنی جب ایک بال کی کجی آسمان کا پردہ بن گئی تو جب سارے اجزاء ہی بٹھا رہے تھے ہوں آسوت کیا ہو گا مطلب یہ کہ آسمان جیسی صاف چیز کو دیکھتے ہوئے نگاہ کے سامنے صرف ایک بال آگیا تو وہ ایک بال ہی حقیقت بینی سے ملے ہو گیا اور جب تم سارے کے سارے کج ہو گئے آسوت تو حقیقت پاس بھی نہیں پہنچ سکتی اور اس ماہ سے تو بال بھر مل گئی بھی راہ زن ہوا جی ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ۔
چونکہ الخ۔ یعنی اس کی ابرو کا ایک ہی بال ٹیڑھا ہو گیا تھا تو اس بال نے ایک ماہ کوئی شکل دکھلا دی مطلب یہ کہ ایک بال جو کہ بظاہر کوئی حقیقت نہیں رکھتا جب ٹیڑھا ہو گیا تو اس سے بھی حقیقت پوشیدہ ہو گئی اور اس کا خلات واقع ہلال دکھلائی دینے لگا تو جب ہم سارے ہی کج اور عالم ناسوت کی طرف توجہ ہو گئے تو جاری کیا حالت ہو گئی پھر تو حقیقت بینی سے مکن ہی نہیں اسی کو فرماتے ہیں کہ۔	چونکہ الخ۔ یعنی جب ایک بال کی کجی آسمان کا پردہ بن گئی تو جب سارے اجزاء ہی بٹھا رہے تھے ہوں آسوت کیا ہو گا مطلب یہ کہ آسمان جیسی صاف چیز کو دیکھتے ہوئے نگاہ کے سامنے صرف ایک بال آگیا تو وہ ایک بال ہی حقیقت بینی سے ملے ہو گیا اور جب تم سارے کے سارے کج ہو گئے آسوت تو حقیقت پاس بھی نہیں پہنچ سکتی اور اس ماہ سے تو بال بھر مل گئی بھی راہ زن ہوا جی ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

دینگ مارنے لگا۔ اور اسکو اپنی غلطی کا احتمال تک نہ ہوا۔

راست کن اجزات را از زبان هم ترا ز دراز و راست کرد سرکه بانا را استان هم سنگ شد	سرکش لے دست رودان آستان هم ترا ز دراز و راست کرد در آگهی اتحاد و عقلش دنگ شد
--	--

جب کچھ معلوم ہو گیا کہ اجزاء کی ناراستی کا حقیقت یہی پررور اثر پڑتا ہے اس لیے پھر پر لازم ہے کہ اپنے اجزاء کو درست کرے اور اپنے آپ کو بالکل مرضی حق سمانہ کے مطابق بناوے اور یہ بات بطور خود محال نہیں ہو سکتی بلکہ اس کے لیے ضرورت ہے ان لوگوں کی جو اپنے آپ کو راست کر چکے ہیں اور مطابق مرضی حق سمانہ کے بن چکے ہیں۔ اس کے چند وجوہ ہیں اول تو خود صحبت ہی مؤثر ہے دوسرے یہ کہ جو کام کسی نمونہ کو سامنے رکھ کر کیا جاتا ہے۔ اس میں سہولت ہوتی ہے۔ تیسرے یہ کہ اس راہ میں خطرات اور ممالک بہت ہیں جبکہ وہ عبور کر چکے اور ان سے بچنے کی تدابیر جان چکے ہیں اور تو ابھی ناواقف اور ناخبر بہ کار ہے تیسران سے نجات مانا سخت دشوار ہے اس بنا پر ضروری ہے کہ تو انکا استاد نہ چھوڑے دیکھ باٹ کو باٹ ہی ٹھیک اور پورا کرتا ہے اور باٹ کو باٹ ہی ٹھیک ہے یعنی اگر کسی باٹ کو پورے باٹ کے برابر کیا جاوے تو پورا ہو گا اور اگر کم باٹ کے برابر کیا جاوے تو کم ہو گا اس سے معلوم ہوا کہ نمونہ کو بہت بڑا دھل ہے۔ بس اگر تیرے سامنے بہتر نمونہ ہے تو تو اچھا ہو سکتا ہے اور برا نمونہ ہے تو برا بن جائیگا۔ تو جانتا ہے کہ برے نمونہ کا اگر کیا ہو گا کچھ ہے کہ جو شخص ناخون کاقرین بنتا ہے اور ناخون کی صحبت اختیار کرتا ہے وہ کھائے میں رہتا ہے اور اسکی عقل دنگ ہو کر لایعنی واپس آتا ہے

کا مصداق بن جاتا ہے

روا شد اے علی الکفار باش بر سر اطہار چون شمشیر باش ناز غیرت آذ تو یاران نگسند آتش نذر زلزلہ گان چون سپند	خاک بردلاری اغیار باش ہن کن رو باہ بازی شیر باش زانکہ آن خاران عدوی آن گلند زانکہ آن گرگان عدوی بوسفند
---	---

مجھے معلوم ہو چکا ہے کہ راستی کی ضرورت ہے اور اس کے لیے ٹھیک نمونہ کی مگر صرف نمونہ کافی نہیں بلکہ تیرے لیے عمل کی بھی ضرورت ہے اور عمل کے لیے ایک ضابطہ کی وہ ضابطہ ہم کبھی بعد تفصیل کے ساتھ تھے بتاتے ہیں وہ ضابطہ یہ ہے کہ کفار اور اعداء اللہ کے مقابلہ میں سخت رہا کرے یعنی کہ خواہ مخواہ لوگوں سے الگ پھر۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ جو لوگ اغیار اور مانع عن التوجہ الی حق ہوں ان کا تباہی کا کامیابی ملاحظہ پر خاک ڈال اور انکی خاطر سے دین میں مداخلت مت کر دیکھ ہم پھر کہتے ہیں اعداء اللہ کے سر پر شمشیر برہنہ رہ خیر دار و باہ بازی اور پالیسی کو اختیار نہ کرنا بلکہ شیر رہنا اور انکی مخالفت سے جو خطرات پیش آدین یا پیش آنے کا احتمال ہوا ان سے ہرگز نہ ڈرنا بلکہ نہایت جرات و ہمت و فراخوصلی سے انکو برداشت کرنا۔ لیکن یہ اسوقت ہے جبکہ ان کی مخالفت کے سوا چارہ نہ ہو۔ اور اگر صاحب مریضے

اور لکھی نہ ٹوٹے تو سستی کی ضرورت نہیں تیرے ایسا نہ کرنے میں اندیشہ ہے کہ خود اپنے لوگ تجھے اغیار سے
 ملنا دیکھ کر خوش غیرت سے تجھ سے قطع تعلق نہ کر بیٹھیں۔ کیونکہ کوئی شخص اسکو پسند نہیں کرتا کہ اپنا دوست
 اس کے یا اس کے دوست کے دشمنوں سے اختلاف رکھے چنانچہ حق سبحانہ فرماتے ہیں یا ایہا الذین آمنوا اتحدوا
 عدوی وعدوکم اولیاء۔ یعنی اسے وہ لوگو جو ایمان لا کر ہمارے دشمن ہیں داخل ہو چکے ہو ہو کہو تا پسند ہے کہ تم ہمارے
 دوست ہو کر ہمارے دشمنوں سے یا ہمارے دوستوں کے (یعنی خود اپنے) دشمنوں سے ملو۔ لہذا تمکو
 ایسا نہ کرنا چاہیے اس آیت میں حق سبحانہ نے کفار کو عدو سے تعبیر کر کے ماقصت فرمائی جس سے معلوم ہوا
 کہ نشانہ ایکنی عداوت ہے پھر اولاً عدو کو اپنی طرف مصفا کیا اور پھر اپنے دوستوں کی طرف مصفا کیا
 جس سے معلوم ہوا کہ ان میں سے ہر ایک مستقل وجہ ہے ماقصت کی گواہی اہم ہے جسکی اہمیت پر تقدیم حالت
 کرتی ہے اور عدوی وعدوکم میں جس طرح نشانہ کی طرف اشارہ ہے یوں ہی اشتغال پر تخریض بھی ہے تو
 حاصل آیت یہ ہوا کہ تم کفار سے مت ملو اور انکو اپنا دوست نہ بناؤ۔ اسکی وجہ اول تو یہ ہے کہ وہ ہمارے
 دشمن ہیں ساو تم ہمارے دوست نہیں پسند نہیں کہ ہمارے دوست ہمارے دشمنوں سے ملیں پھر تمکو
 ہماری محبت کا دلوئے کر کے ہمارے دشمنوں سے ملنا زیبا بھی نہیں۔ بڑی وجہ تو یہ ہے کہ اس کے
 ساتھ ہی ایک وجہ اور بھی ہے اور وہ بھی فی نفسہ ایک مستقل وجہ ہے گو پہلی وجہ کے برابر نہیں وہ یہ کہ
 یہ لوگ تمہارے بھی دشمن ہیں اور تم ہمارے دوست ہو اول تو ہو کہو یہ ہی پسند نہیں کہ ہمارا دوست اغیار
 سے ملے پھر اس میں تمہارا ذاتی ضرر بھی ہے قطع نظر اس سے کہ ہو پسند ہے یا نا پسند دوسرے مصرع میں
 دوستوں کے قطع تعلق کی وجہ بیان فرماتے ہیں کہ ان کے قطع تعلق کا سبب یہ ہے کہ یہ خار ہیں اور دشمن
 ہیں ان کے محبوب حقیقی کے اس لیے وہ ہرگز گوارا نہیں کر سکتے کہ تم انکی محبت کا دعویٰ کر کے انکے محبوب کے
 دشمنوں سے تعلق رکھو بس تم ان بھیر یوں کو پسند کی طرح جو لھے میں ڈالو۔ کیونکہ جس طرح تمہارے ایسا
 نہ کرنے میں یہ خطرہ ہے کہ تمہارے دوستوں کو ناگوار ہو کر اس کے قطع تعلق کا باعث ہو گا یوں ہی اسکی
 وجہ یہ بھی ہے کہ یہ خود تمہارے محبوب کے بھی دشمن ہیں اول تو خود محبوب کا دشمن ہونا ہی کافی وجہ ہے
 انکی ماحبت کی اس کے علاوہ اس میں خود تمہارا ذاتی ضرر بھی ہے کہ ملنے وصال محبوب ہیں۔ داعی ضرر
 اشد منہ۔ حاصل یہ ہوا کہ اغیار کے ساتھ تعلق رکھنے میں عین خرابیاں ہیں خود محبوب ناخوش شمس ہو گا۔
 دوست قطع تعلق کر دیں گے۔ وصال سے محروم رہو گے۔ مخدیرین الاغیار کے بعد ایک بہت بڑی ٹھن اور
 صعب العود گھائی پر تہمتہ فرماتے ہیں اور ایک بہت بڑے غول یا بانی سے ہوشیار کرتے ہیں جو تمام
 رے زیادہ خطرناک ہے کیونکہ اور اغیار کی طرف سے نہ تو عموماً اضلال کی سعی ہوتی ہے اور وہ
 اسکی اتنی مبالغہ جانتے ہیں بر خلاف اس غول یا بانی الیس کے علاوہ ازیں وہ بھی اسی کے چیلے میں اس
 تنبیہ کی ضرورت اس لیے ہے کہ سالک کو اس سے ہر وقت اور لا محالہ سابقہ پڑتا ہے۔

یہ کلمہ شریف و مثنوی ہے جو مولانا روم نے فرمایا ہے اور اس میں بڑی باتیں ہیں جو ہر سالک کو پڑنی چاہئیں۔
 مولانا روم نے فرمایا ہے کہ جو شخص اس کلمہ کو پڑھے وہ اپنے دل میں اللہ کی یاد رکھے اور اللہ کی رضا حاصل کرے۔
 مولانا روم نے فرمایا ہے کہ جو شخص اس کلمہ کو پڑھے وہ اپنے دل میں اللہ کی رضا حاصل کرے اور اللہ کی رضا حاصل کرے۔
 مولانا روم نے فرمایا ہے کہ جو شخص اس کلمہ کو پڑھے وہ اپنے دل میں اللہ کی رضا حاصل کرے اور اللہ کی رضا حاصل کرے۔

<p>جان بابا گویدت ابلیس ہن انجین ملبس بابا مات گرد</p>	<p>تا دم تقریدت دو لمین آدے را آن سبیلالت گرد</p>
<p>دیکھو تمام اختیار میں ایک بہت بڑا غیر ہے جو سب سے زیادہ خطرناک ہے اگر تم اس سے بچ جاؤ تو پھر کچھ اندیشہ نہیں اور وہ ابلیس ہے دیکھو اس سے بچنا وہ تجھے جانتا ہے اور ہر وقت تیری مقصیات نفس کی مساعت کر کے اور بظاہر دل خوش کن صورتیں دکھلا کر تجھ پر ایسا بدشعق ہونا ثابت کرنا چاہتا ہے تاکہ اس دھوکے سے یہ غول سیاہی بانی تجھے بھسلائے۔ اور کچھ تیری ہی ساتھ اسکا یہ برتاؤ نہیں بلکہ تیرے باپ آدم علیہ السلام کے ساتھ بھی اس نے اسی قسم کا دھوکا کر کے اور اپنی خیر خواہی و شفقت ثابت کر کے انکو شکست دی تھی اس لیے وہ تیرا پشتیبان دشمن ہے۔</p>	<p>ابلیس بنی آدم کا بیٹا ہے جو ابلیس کے بیٹے ہیں ابلیس بنی آدم کا بیٹا ہے جو ابلیس کے بیٹے ہیں</p>
<p>تو میں بازی چشم بچھاؤں گو کبیرہ در گلویت چون شے</p>	<p>بہن شطرنج چست ستین عزاب ز انکہ فرزین بند باد اندھے</p>
<p>یہ بھی یاد رکھنا کہ بساط شطرنج پر جو تیرے اور اس کے درمیان کچھ ہوتی ہے یہ سیاہا کوا۔ بڑا چست ہے اور نہایت ہوشیاری سے چالیں چلتا ہے ایسی حالت میں تجھے آؤ تجھے ہوئے بازی کو نہ دیکھنا چاہیے اس لیے کہ تیرا حریف بڑا کھلاڑی ہے اسی فرزین کو قید کر لینے کے لیے بہت سے دانون آتے ہیں جو تیرے شکل کی طرح گلوگیر ہو کر وبال جان ہو جائیں گے اور تجھے اپنے فرزین کو ان بھندوں سے نکالنا بہت مشکل ہوگا بس تو اسکو پھینے ہی نہ دیتا۔ حاصل یہ ہے کہ شیطاں کے ساتھ بالآخر یہ تم وصول الی الحق چاہتے ہو وہ ملے ہے۔ لیکن چونکہ اسکو بہت سی تدبیریں ایسی آتی ہیں کہ وصول الی الحق سے روک دے اور رات دن وہ اپنے کام میں مشغول ہے تو اس سے غافل نہ رہنا چاہیے کیونکہ مقبض ہو کر بھی اس سے بازی لیجائے ایک اہم کام ہے چہ جائیکہ غافل رہ کر فرزین شطرنج کا ایک نہایت اہم مہر ہوتا ہے کیونکہ باقی مہرے یا سیدھے چلنے ہیں یا غیر شے۔ یہ دونوں چالیں چلتا ہے شطرنج باز دن کو یہ مہر نہایت عزیز ہوتا ہے۔ کہ وہ دوسرے دیکر بھی اس کو بجا لینا بہتر سمجھتے ہیں کہ اسکو بچانے کے لیے اپنے دونوں بیٹے میں اس کے مقید ہونے سے بازی کو بہت کمزوری لاحق ہو جاتی ہے اور کامیابی کی امید کو کمزور ہو جاتی ہے مگر معدوم نہیں ہوتی۔ پس مولانا کے کلام میں ایک نہایت لطیف اشارہ اس طرف بھی ہے کہ شیطان اس استعداد فطری کو چمکا کر اپنی نہایت گرامی قدر ہونے کے باعث فرزین سے مشابہ ہے مطلوب تو کر دیتا ہے گرفتار نہیں کر سکتا اس بنا پر مہر سے دم تک آدمی کو یاں نہ ہونی چاہیے اور کسی لیے استاد کی مدد سے اس عزیز مہر کو ان بدخونوں سے آزاد کرنا چاہیے۔ جو ابلیس کے دانون بیخ سے پوری واقفیت رکھتا ہو اور انکا توڑ بھونچ جانتا ہو۔</p>	<p>یہ بھی یاد رکھنا کہ بساط شطرنج پر جو تیرے اور اس کے درمیان کچھ ہوتی ہے یہ سیاہا کوا۔ بڑا چست ہے اور نہایت ہوشیاری سے چالیں چلتا ہے ایسی حالت میں تجھے آؤ تجھے ہوئے بازی کو نہ دیکھنا چاہیے اس لیے کہ تیرا حریف بڑا کھلاڑی ہے اسی فرزین کو قید کر لینے کے لیے بہت سے دانون آتے ہیں جو تیرے شکل کی طرح گلوگیر ہو کر وبال جان ہو جائیں گے اور تجھے اپنے فرزین کو ان بھندوں سے نکالنا بہت مشکل ہوگا بس تو اسکو پھینے ہی نہ دیتا۔ حاصل یہ ہے کہ شیطاں کے ساتھ بالآخر یہ تم وصول الی الحق چاہتے ہو وہ ملے ہے۔ لیکن چونکہ اسکو بہت سی تدبیریں ایسی آتی ہیں کہ وصول الی الحق سے روک دے اور رات دن وہ اپنے کام میں مشغول ہے تو اس سے غافل نہ رہنا چاہیے کیونکہ مقبض ہو کر بھی اس سے بازی لیجائے ایک اہم کام ہے چہ جائیکہ غافل رہ کر فرزین شطرنج کا ایک نہایت اہم مہر ہوتا ہے کیونکہ باقی مہرے یا سیدھے چلنے ہیں یا غیر شے۔ یہ دونوں چالیں چلتا ہے شطرنج باز دن کو یہ مہر نہایت عزیز ہوتا ہے۔ کہ وہ دوسرے دیکر بھی اس کو بجا لینا بہتر سمجھتے ہیں کہ اسکو بچانے کے لیے اپنے دونوں بیٹے میں اس کے مقید ہونے سے بازی کو بہت کمزوری لاحق ہو جاتی ہے اور کامیابی کی امید کو کمزور ہو جاتی ہے مگر معدوم نہیں ہوتی۔ پس مولانا کے کلام میں ایک نہایت لطیف اشارہ اس طرف بھی ہے کہ شیطان اس استعداد فطری کو چمکا کر اپنی نہایت گرامی قدر ہونے کے باعث فرزین سے مشابہ ہے مطلوب تو کر دیتا ہے گرفتار نہیں کر سکتا اس بنا پر مہر سے دم تک آدمی کو یاں نہ ہونی چاہیے اور کسی لیے استاد کی مدد سے اس عزیز مہر کو ان بدخونوں سے آزاد کرنا چاہیے۔ جو ابلیس کے دانون بیخ سے پوری واقفیت رکھتا ہو اور انکا توڑ بھونچ جانتا ہو۔</p>
<p>صیت آن خب مہر جاہ و ماہا در غلویت مانع آب حیات مہر نے را بردہ باشد کہ مہر نے</p>	<p>در گلو ماند خس او سا سا ال خس باشد جو بہت او بے ثبات گر بردہ مات عدو پر سے</p>

ان کے لئے جو وہ دیکھتا ہے وہ اس کے لئے ہے جو وہ دیکھتا ہے

اور شیطانی پھندوں کو جو ہر نوع من الانشغال بالاشیاء، الانافۃ المطلوبۃ ہونے کے اس شخص سے تشبیہ دی تھی جو گلے میں پھنس جائے اور ان کے لیے گلے میں پھنسا ثابت کیا تھا جو کہ لازم مشربہ سے تھا لہذا ان اشعار میں شخص کو استعارہ کیا ہے ان پھندوں کے لیے۔ اور اس کے لیے لازم یا سبب مشربہ یعنی گلے میں پھنسا رہنا ثابت کیا ہے۔ اس کے بعد اس شخص میں پھندوں کی تفسیر کی ہے حب جاہ و مال سے۔ پس حاصل کلام یہ ہوا کہ شیطانی پھندے برصورت تیرے لیے وہاں جان رہیں گے اور تو ان سے نجات نہ پاسکے گا تو جانتا ہے کہ وہ پھندے کیا ہیں۔ اچھا تو نہیں جانتا۔ تو ہم سے سن۔ گو اس مقام پر ہم انکی تفصیل نہیں کر سکتے۔ مگر ایک گزرتا ہے دیتے ہیں وہ یہ کہ اصل پھندا اور سب سے بڑا پھندا حب جاہ و مال ہے۔ باقی پھندے قریب قریب سب اسی کی شاخیں ہیں۔ یہاں حب مال کو خس کہا ہے اس کے اسکی وجہ بیان فرماتے ہیں۔ جب کہ مال تیرے گلے میں آب حیات شامزے دے اور تجھے ان نعمتوں سے متعم نہ ہونے دے جو حیات روح کا دار اور اسکی غذا ہیں تو اسکو تنگنا کنا بالکل درست ہے کیونکہ وہ بھی گلے میں پھنکر بانی وغیرہ اشیا کو جو حیات جسمانی کا دار ہیں معدہ میں جاتے سے روکتا ہے۔ جب یہ ثابت ہو گیا کہ مال ایک خس اور وبال جان اور دشمن زندگی روح ہے۔ تو اگر کوئی چالاک دشمن تیرا مال بجا دے تو تجھے ہرگز ملال نہ کرنا چاہیے بلکہ خوش ہونا چاہیے کہ ایک رہزن کو دوسرا رہزن لے آؤ اور تجھے اس کے ضرر سے بچا دیا۔ اس پر ایک حکایت یا ناگنی جو اسے اس بیان کی تائید کرتی ہے سنو۔ درود کے ازار مار گیرے مار بردار سخ۔

شرح تفسیری اور حوالہ کے ساتھ - یعنی جب ایک بال کچ ہو گیا تو اس نے اسکی راہ راہی پہلنگ کی کہ اسکی
چاند دیکھنے کی کئی بھاری مطلب وہی کہ ایک بال بھر کئی نے اسکی ہیزنی کی اور سبب
حقیقت بتی نہ ہونے کے بھی کرنے لگا کہ ہم نے چاند دیکھا ہے اسطرح جو شخص عالم ناسوت کی طرف متوجہ
ہے اور اسی کے ساتھ تعلق رکھتا ہے وہ بھی حقیقت بینی سے محروم ہے اگرچہ اپنے کو حقیقت میں مبتلا دے
جب یہ بات ہے تو ایسے کے چہرے میں مت بھنس جانا کہ گمراہ ہو گئے آگے ایسی کئی کو دور کرنے کی تدبیر
استلائے ہیں کہ -

راست کن خانہ۔ یعنی اب اپنے اجڑا کو سید جون سے سید حاکم اور طے راست رو اس آستان سے الگ
ست ہو مطلب یہ کہ اب اس اجڑا کی کچی کو ہر طرح دور کر کر راست لوگوں اور صاحبین کی صحبت اختیار کرو
اور انکے دست سر کشی مت کرو خدا کرے لگاؤ انکی برکت سے ختم بھی راست ہو جاؤ گے اور راست ہو کر آستان
معنی کے اعتبار سے ہے کہ اسے طالب راست دعویٰ دہنہ اگر وہ راست رو ہے تو بھرا سمین کی ہی کمان
ہوگی آگے اسکو درکہ راستوں سے راستی حاصل ہو جاوے گی) ایک مثال دیکھ فرماتے ہیں کہ
ہم ترازو خانہ۔ یعنی دیکھو ترازو کو ترازو ہی راست اور درست کرتی ہے اور ترازو ہی ترازو کو گھٹا دیتی ہے
ہیائے عیشوں نے بہت ہی جھٹک لیا ہے اور کمین ترازو سے کچھ مراد لیا ہے اور کمین کچھ گریبان سیدی
اور آسان بات یہ معلوم ہوتی ہے کہ یوں کہا جاوے کہ ترازو سے مراد باٹ مین اور محل قبول کر حال مراد لیا
جو شائع ذلح ہے مطلب یہ کہ دیکھو اگر ایک باٹ درست ہو اور دوسرے کو اس کے برابر کر لو تو یہ دوسرا بھی

اور ست اور ٹھیک ہو جاوے گا۔ اور اگر اول باٹ کچھ کم ہے تو دوسرے کو بھی کم کر دیجیسا طرح اگر اچھے لوگوں نے پاس جاؤ گے اور کالین کی صحبت اختیار کر کے تو دینے ہو جاوے گا اور اگر بڑے لوگوں اور ناقصین کی صحبت میں ہو گے تو اس طرح ناقص اور بڑے رہو گے آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

۱۸۔ یعنی جو شخص ناقصوں کے ساتھ رہا وہ کمی میں رہے گا اور اسکی عقل دنگ ہو گئی مطلب یہ کہ جو ناقصوں میں چھپیں گے یا ناقص ہی رہا اور اس طریق میں حیران و ششدر ہی رہا اور حقیقت میں سے محروم۔ جب یہ معلوم ہو گیا کہ ناقصین کی صحبت مضرت ہوتی ہے تو فرماتے ہیں کہ۔

۱۹۔ یعنی اب جا کر اشد اعلیٰ الکفار رہو اور اختیار کی دلداری پر خاک ڈال مطلب یہ کہ اب تم کو چاہیے کہ ان لوگوں کی طرح رہو جو شیطان سے اشد اعلیٰ الکفار رہا رہیں اور ان لوگوں کی صورتوں پر خاک ڈالو اور ان سے قطع تعلق کرو جو کہ غیر اللہ میں اور بیان بھی غیر سے مراد مقابل میں نہیں بلکہ غیر سے مراد بے تعلق ہو چکے اللہ سے غافل کرنا یا خواہ کوئی ہوال ہو اولاد ہو پسر ہو کوئی جو میں اس ایک سے جو مجھے اپنی طرف لگا دے اس سے الگ رہ کر وہی دینے طریق ہے آگے بھی اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

۲۰۔ یعنی اختیار پر شمشیر کی طرح رہو اور اس سے خبردار حیلہ جو اللہ است کرنا بلکہ شمشیر کی طرح رہو۔ مطلب یہ کہ جو اختیار میں ان سے بالکل بے تعلق رہو اور حیلہ و مالہ اور تعلق کی ضرورت نہیں ہے بلکہ شمشیر کی طرح رہو اگر کسی صفت بات کی ضرورت ہو تو وہ ان حیلہ و مالہ سے کام لو اور جا ہو کہ یہ بھی راضی رہیں اسکی کیا ضرورت ہے بلکہ شمشیروں کی طرح بالکل بہار و رانہ طریقہ رکھو کہ جو دلین ہے صاف کہہ دیجئے ڈرنا کیا دھما دھیرا ہے۔ تاخر غیرت کا۔ یعنی کہین غیرت کی وجہ سے تنے یا ر اور اہل اللہ علحدہ نہ ہو جاویں اس لیے کہ وہ کانٹے اس محل کے دشمن ہیں مطلب یہ کہ جب تم اغیار کی صحبت میں رہو گے اور ان ہی سے تعلق رکھو گے تو جو لوگ تعلق خدا کے ساتھ رکھنے والے ہیں وہ تم کو چھوڑ دینگے اس لیے کہ وہ تو بھول کی طرح ہیں اور اغیار کانٹے کی طرح ہیں تو بھول تو کانٹے سے علحدہ ہی رہے گا اور اس سے بھاگے گا۔ اس طرح مجمع اغیار دیکھ کر کانٹو غیرت ہو گئی اور وہ یہ سمجھیں کہ اب اسکو تعلق مع اللہ باقی نہ رہا انداز سب اسکو چھوڑ دین گے اور ہے بھی یہی بات کہ جب کسی کو دین سے بھٹک دیکھتے ہیں اس سے علحدہ کی اور نہ کہ کئی کرتے ہیں چاہے وہ مولوی ہو یا درویش ہو بلکہ اگر اپنے اقربا کو بھی دیکھ کہ وہ دین سے علحدہ ہو رہے ہیں کہ باپ اپنے بیٹے کو اور بیٹا اپنے باپ کو تو اگر دیندار ہیں خدا کی قسم ایک نفرت سی ہوتی ہے اور یوں دل چاہتا ہے کہ اب اس سے علحدہ ہی رہیں تو اچھا ہے اس لیے کہ ان کی صحبت میں بیٹھنے سے میں فرق معلوم ہوتا ہے اور یوں معلوم ہوتا ہے کہ چاروں طرف سے ظلمات آئے گھیرا دیا عیاذ باللہ خداوند کریم مسلمان کو اس سے بچا دے اور اپنی محبت اور اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت عطا فرما دے آمین ختم آمین۔ آگے بھی اسی صفحوں کو دوسرے پیرایہ میں بیان کرتے ہیں کہ۔

۲۱۔ یعنی ان بھیریوں میں آگ لگا دے پسند کی طرح اس لیے کہ یہ یوسف کے دشمن ہیں پسند کا لالہ وہ جسکو آگ میں جلائے ہیں مطلب یہ کہ یہ اغیار جو گرگ کے مانند ہیں ان میں پسند کی طرح آگ لگا دو اور سب سے قطع تعلق کر دے اس لیے کہ یہ تو بخار سے دشمن ہیں (یوسف سے مراد خود مالک لیا جاوے تو بہتر ہے)

اور طریق حق سے ملنے ہیں اور سچ یہ ہے کہ اس ایک کے سامنے کسی اور طرف توجہ ہو یہ تو بڑے ظلم کی بات ہے
سو اب اس کے ذمہ کسی سے خون ہو نہ کسی سے قتل ہو نہیں ایک اسکی طرف توجہ ہو جو کہ اصل مکتودا اور
اصل طریق ہے اور یہ مذہب ہو چاہیے کہ ہمہ شہر و جزیرہ و خیال مایہ و چہ کنہ کہ چشم یک بین کن
بہم نکلا ہے و معنی بس اب تو ایک سے ہی خلق ہے اور وہی حقیقی و قطعی طور اور حسین بھی ہے اگرچہ ساری دنیا
حسینان بخاری سے بھری ہو مگر ہر کو کیا ہمارے حضرت حاجی صاحب قدس سرہ سے ایک مرتبہ کہ معظمہ
مین کسی نے اگر کہا کہ شریف صاحب آپ سے کچھ مخالفت رکھتے ہیں اور کسی قسم کا گزند ہو بخا دین تو کچھ عجیب نہیں
میں حضرت ایک مجلس عام میں فرما رہے تھے کہ ہر کو کسی کی پرواہ نہیں کوئی ہو خواہ وہ شریف ہو یا بادشاہ ہم جانتے
ہیں کہ ہر کوئی کچھ حقیقی ضرر نہیں پہونچا سکتا اس لیے کہ یہ لوگ جو ضرر بھی پہونچا دین گے وہ جان ہی پر ہو گا اور
جان کا ضرر ضرر نہیں جیسا کہ خود قرآن شریف سے معلوم ہوتا ہے کہ جب فرعون نے سحر سے کہا کہ میں تم کو
سولی دید ونگا اور تمہارے ہاتھ پاؤں کاٹ ڈالو گا اسوقت انھوں نے یہی کہا کہ کوئی حجاج نہیں اس لیے کہ یہ تو
صرف جان پر ہو گا اور اس کے بعد جو حکو فائدہ ہو گا اور جو چیز حاصل ہوگی وہ بہت ہی عزیز اور بہت ہی نفیس
ہے اور وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے جان دین گے اور ہر کو قرب حق حاصل ہو گا۔ پس معلوم ہوا کہ ضرر
جان ضرر ہی نہیں ہے بلکہ اسکو انھوں نے فائدہ کہا کہ ہم خود کئی نہیں کر سکتے اگر تو بارڈالیکا تو ہر کو مقصود یعنی
قرب حق حاصل ہو جاوے گا ان اصل اور حقیقی ضرر اپنے نفس کا ہے اس سے ہر وقت مخالفت رہنا چاہیے یہ
دشمن بہت قوی ہے اگر خدا نخواستہ اس نے کہیں قابو پایا تو یہ ایمان کو لے ڈوبے گا اور ظاہر ہے کہ ضرر سلطان
مذہبہ ضرر جان سے جب کو ایک جگہ مولا نا خود فرماتے ہیں کہ تا تو انی دور شو از بار بد و بار بد بدتر بود از
بار بد و بار بد تھا ہیں بر جان ز بد و بار بد بر جان و بر ایمان ز بد و اور حضرت نے یہ بھی فرمایا کہ شاید ان کا
یہ خیال ہو کہ چونکہ انکو کعبہ محبوب ہے اس لیے انکو یہاں سے نکال دیں گے تو انکو یہ ضرر ہو گا مگر نہیں اس لیے
کہ کعبہ ان پتھر و نگار نام نہیں ہے بلکہ کعبہ کہتے ہیں تجلی آلو بہت کو اور مدینہ کہتے ہیں قلبہ عودت کو تو ہم جہاں بھی
ہوں گے اور یہ حالت وہاں طاری ہوگی وہیں ہمارا مکہ ہے اور وہیں مدینہ ہے۔ اور اس مجلس میں ایک شخص
تھا جو کہ شریف صاحب کی ناک کا بال سمجھا جاتا تھا اور بہت ہی متحہ چڑھا تھا مگر حضرت کو اسکی ذرا پرواہ نہ
تھی اور باربرسی فرما رہے تھے کہ ہر کو کسی کی پرواہ نہیں اور میں کسی سے نہیں ڈرتا۔ اس طرح مولا نا فرماتے
ہیں کہ غیر اللہ سے نہ خوف کی ضرورت ہے نہ اسکا ضرر ضرر ہے بلکہ ایک معنی کو نفع ہے جیسے اوپر تقریر ہوئی
اب آگے ابلیس اور نفس کے دشمن ہونے کو جلاتے ہیں کہ۔
جان بابا الخ۔ یعنی ابلیس جب کو جان بابا کہتا ہے تاکہ کچھ کدوم دیکر بہلا پھسلا لے۔ جان بابا کہتے ہیں فرزند کو
مطلب یہ کہ کچھ پھسلا تا ہے اور کہتا ہے کہ تو میرے فرزند کی طرح ہے اور میری جان کی طرح اور ان کے
کوئی شخص فریب کیا نہیں کرتا انہما زتھدے کوئی فریب نہیں کرتا ہوں اور یہ دیوالین تھے دم دے رہا ہے
آگے بھی ایسی کو فرماتے ہیں کہ۔
ایں چنین الخ یعنی اسی قسم کی ابلیس اسنے تمہارے بابا سے بھی کی ہے اور آدمی کو بازی میں اس نے

ہر دیا مطلب یہ کہ اسکی طبیعت اور فریب کچھ نئے نہیں ہیں بلکہ پہلے تمھارے بابا حضرت آدم علیہ السلام کے ساتھ بھی اس کیفیت نے ایسا ہی کیا تھا اور آخر دیکھ لو کہ آدمیوں کو ہر ایسی دیتا ہے اور یہ کجبت استعد ہو شیار ہے کہ اس سے بچنا اور مشکل ہے اگر تم بھی چو شیار ہو گے تو ضرور اس سے بچ سکتے ہو ورنہ بہت مشکل ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

برسر الخ۔ یعنی یہ کہ اس شرط پر بہت ہی ہوشیار ہے تو تم بھی بازی کو نچو اب تاکہ سے مت دیکھو۔ (خبر) سے مراد صرف اسکی چالاکیاں اور بد ذاتی ہے) مطلب یہ کہ کجبت ہر وقت تمھاری نگاہات میں ہے کہ ذرا غم کو غافل ہاؤے اور فوراً مات دے لہذا کچھ بھی چاہئے کہ اس سے غافل نہ رہو بلکہ اس سے زیادہ حسد رکھو گے جب تو کام طے کر دے مات کھاؤ گے اور پھر قابو پا لیا کچھ کچھ نہ ہو سکے گا اس لیے کہ یہ داؤ بیچ خوب جانتا ہے پس فرماتے ہیں کہ

تا کہ فرزند الخ۔ یعنی اس لیے کہ یہ فرزند کی قیدیں بہت جانتا ہے تو وہ نکلے کی طرح تمھارا گلا آدھا دے گا (فرزند بند بابا اضافہ مقلوبی یعنی بندہ اسے فرزند) مطلب یہ کہ چونکہ یہ بہت ہی ہوشیار ہے اور اسکی اس رد و بدل کو شرط کی بازی سے تشبیہ دی اس لیے فرماتے ہیں کہ فرزند کو قید کرنے کی وہ بہت ہی تدبیریں جانتا ہے اور جب فرزند کو (خو شرط) میں ایک مہر ہوتا ہے اور نائب السلطنت کہلاتا ہے قید کر لیا تو میں پھر تعجب ان کے ہاتھ ہے اور وہ نکلے حقائق و انوار کے حصول سے اس طرح روکے گا کہ جس طرح گلے میں پھندا لگا جایا کر تا ہے وہ پھر کوئی شے طلق سے بچے اور تہی نہیں کی سب طرح جب یہ قابو پا لیا تو نکلے حقیقت انوار و حقائق سے لے ہو گا اور نکلے متوجہ الی حق بہت مدت تک نہ ہونے دیکھا اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

در گلو الخ۔ یعنی تمھارے گلے میں اسکا خس سالہا سال تک باقی رہے گا اور وہ خس کسا ہے وہ جب جاہ و جب مال ہے مطلب یہ کہ وہ خس جو گلے میں لٹک جاتا ہے فوراً ہی نکل جاتا ہے مگر اس کجبت کا خس کہ وہ منح عن توجہ الی اللہ ہے بہت مدت تک باقی رہتا ہے اور یہ اسکو نکلے ہی نہیں دیتا اور وہ خس جب جاہ و جب مال ہے کہ یہ ایسا مرض ہے کہ مدتوں کے مجاہدہ و ریاضت کے بعد جاتا ہے بلکہ جب جاہ و توجہ ہی زائل ہو بھی جاتی ہے مگر حیل تو بڑی مشکل سے نکلتی ہے اس لیے کہ جب جب مال ہے تو اسکو کس کرے گا اور اس میں انہماک ہو گا اور بہت جگہ یہ ہو گا کہ جاہ و عورت کو خاک میں لانا پڑے گی جب مال حاصل ہو گا لہذا جب جاہ تو اس طرح بھی نکل گئی مگر حیل الی اللہ رہتی ہے جو ایک مدت تک مجاہدات وغیرہ سے نکلتی ہے اور بعض مرتبہ جب شیخ دیکھتا ہے کہ کسی کو جب جاہ بھی ہے اور جب مال بھی ہے اور دونوں مرض قابل ترک ہیں پس اگر ایک مرض سے دوسرے مرض کا علاج ہو جاوے کہ جب جاہ اس طرح جانی رہے کہ جب مال میں گئے تو اگر وہ حضرات اسکی اجازت تو نہیں دیتے مگر ان شرع فرماتے ہیں اور یہی سمجھتے ہیں کہ خیر ایک شے تو زائل ہو رہی ہے دوسرے کے لیے کوئی دوسرا علاج تجویز کر دیا جائے گا پس یہاں اگر شیخ کامل اور عاقل کی ضرورت ہے کہ وہ سمجھے کہ اس کے اندر سے ردائل کو کس طرح اور کس تدبیر سے نکالا جاوے اور کس کا علاج کس سے کیا جاوے اگر اس میں کین غلطی ہوتی ہے اور کوئی ایسی بات کہہ دی کہ میں سے دوسرے کو وحشت سوار ہوئی تو میں تو وہ گھبرا کر طریق کو چھوڑ بیٹھے گا۔ یہاں یہ بھی سمجھ لو کہ ذکر و عمل

تصفیہ کی مدد کے لیے مین کہ تصفیہ قلوب جو کہ مجاہدات سے ہو رہا ہے اس میں امداد مواد راہی برکت سے جلدی ہو جاوے ورنہ یہ یاد رکھو کہ اسکو دخل کچھ نہیں ہے بعض لوگ جو صرف ذکر و تفل ہی کرتے ہیں اور اسکو کافی خیال کرتے ہیں یہ بالکل غلط ہے اسکی تو ایسی مثال ہے کہ جس طرح طبیب سہل دے اور اس میں مدد کے لیے عرق کاؤں بتا دے اب کوئی احمق صرف عرق کاؤں زبان کو کافی سمجھے اور سہل کا نسخہ نہ دے بلکہ صرف عرق ہی پوسے تو اگرچہ اس عرق سے بھی کچھ نفع ضرور ہوگا کہ ایک آدمہ اجابت تو ہو ہی جا دگی مگر وہ بات کمان جو کہ سہل پینے کے بعد ہوتی پس اس طرح اگر صرف ذکر و تفل ہی میں لگا رہا اور دوسری تدابیر سے ازالہ زہا ازل نہ کیا تو ظاہر ہے کہ ذکر کی برکت ضرور ہوگی اور اس سے بھی نفع ہوگا مگر وہ تصفیہ جو بعد مجاہدات کے حاصل ہوتا تھا ہو سکتا ہے اور کتب فن میں دیکھ لو کہ اس کے لیے حضرات نے کیا چیز تجویز کی ہے مثلاً احیاء العلوم کو دیکھ لو کہ مین ذکر و تفل کی تعلیم کی ہے یا نہیں معلوم ہوا کہ مین بھی نہیں بلکہ جان مین ہے تدابیر بتلائی گئی ہیں کہ اس طرح کر دو تو تم کو یہ فائدہ ہو اور اس طرح کر دو تو یہ غرض ذکر و تفل صرف مدد کے طور پر مین اور اصل میں ازالہ زہا ازل کے لیے تو صرف مجاہدہ ہے جتنا بچے لازم رحمت اللہ صاحب مرحوم کے انوی ایک مرتبہ ایک گاؤں میں تشریف لے گئے جہاں کہ لوگ شرک و کفر میں مبتلا تھے مگر زبان سے اپنے کو مسلمان کہتے تھے تو وہاں کے ملاجی نے کہا کہ حضرت بیان کے لوگوں کو مین بہت روز سے نصیحت کرتا ہوں مگر کوئی ماننا ہی نہیں مولانا نے دریافت کیا کہ کیا نصیحت کرتے ہو کہ مین یہ کہتا ہوں کہ لنگا پہننا چھوڑ دو اسکو کوئی نہیں سنتا حضرت نے فرمایا کہ شاید تمھاری عقل جاتی رہی ہے کہ تم اس امر کی تعلیم کو لے بیٹھے بھائی اول ان کو شرک و کفر سے تو نکالو ورنہ رفتہ رفتہ یہ بھی چھوٹ جاوے گا اُس کے بعد مولانا نے دریافت کیا کہ بیان کا سردار کون ہے معلوم ہوا کہ ایک عورت ہے وہ جو دھرائن ہے مولانا نے اسکو بتلایا معلوم ہوا کہ ایک پنڈت کی معقدہ ہے بس اب مولانا نے اُس سے کوئی گفتگو نہیں کی بلکہ اُسی کی معرفت اُس پنڈت کو بلایا جب وہ آیا تو مولانا اُس کے استقبال کے لیے اٹھ بیٹھے جب اُس نے منع کیا تو فرمایا کہ آخر آپ بھی تو اپنے مذہب کے بندگان ہیں خیر جب وہ بیٹھا تو اُس سے دریافت کیا کہ پنڈت جی ہندو مذہب والوں کے علاوہ اور کسی مذہب والے بھی ناجی ہیں۔ کہا نہیں۔ پھر پوچھا کہ مسلمان سے ہندو بھی ہو سکتا ہے اسکا بھی یہی جواب کہ نہیں اس نے کہا کہ اصل مذہب یہی ہے۔ پھر دریافت کیا کہ کھران مسلمانوں کی نجات کی بھی کوئی صورت ہے اُس نے کہا کہ کوئی نہیں بس مولانا نے فوراً اُس عورت سے کہا کہ بوجی سن لو پنڈت جی تو سکو دہی کہتے ہیں اس لیے کہ اگرچہ یہ لوگ شرک میں مبتلا تھے مگر زبان سے تو مسلمان ہی کہتے تھے اُس عورت نے فوراً اُس پنڈت سے کہا کہ بخت تو گاؤں سے نکل جا تجھے اس قدر کھلایا پلایا اور پھر بھی تو آج یہ کہنے بیٹھا۔ غرض کہ اسکو نکال دیا اور اُس کے بعد مولانا نیکر لوی نے سب کو تجدید ایمان کرائی اور نماز روزہ کی تعلیم کی اور ان ملاجی سے کہا کہ خبردار جو ایک سال تک تھے لٹے کا نام بھی دیا۔ غرض کہ جب طبیب کامل ہونے لگا تو وہ سمجھتا ہے کہ اس کے لیے یہ نسخہ مفید ہوگا بلکہ طبیب بعض مرتبہ منکھیا کھانے کو دیتا ہے اور اس کو وہ مفید ہوتا ہے اس طرح بعض مرتبہ شیخ ایک مرض کو دوسرے کے ازالہ کا سبب دیکھ کر یا تو تسلی کرتا ہے اور یا خود کمدیتا ہے کہ خیر اس کام کو کرتے رہو اور جانتا ہے کہ جب یہ چھوٹ جاوے گا تو اس دوسرے کو بھی دوسری تدابیر سے چھوڑ دے

پس غرض اس ساری تقریر سے یہ ہے کہ اگر ایسے وقت شیخ کامل ملکیت توفیق المرام ہو ورنہ پھر تو سوسہ
اور تباہی تقریر بہت دور چلی گئی مقصود مولانا رومرح کا یہ ہے کہ وہ جس جس کے ذریعہ سے شیطان ٹکوش کی طرف
توجہ سے مانع ہوتا ہے جب جاہ و حب مال ہے کہ یہ دونوں اس طریق کے رہزن ہیں اب آگے ان دونوں
میں سے مال کی تخصیص کرتے ہیں اس لیے کہ اکثر ابتلا اسی میں ہے اور جہاں حب مال ہوگی حب جاہ اکثر
نہیں ہوگی بس اسی کو فرماتے ہیں کہ

مال خس الخ - یعنی مال جو ایک خس ہے اور بے ثبات ہے اور تمھارے گلے میں آب حیات کے جانے سے
انع ہے مطلب یہ کہ حب مال جبکہ وہ بے ثبات ہی ہے اور تمھارے لیے انوار اور حقائق کی تحصیل سے مانع
بھی ہو تو اسکا تو یہ نتیجہ ہونا چاہیے کہ کسی محبت تمھارے دلیں ہرگز نہ رہے اور اسکا یہ اثر ہونا چاہیے کہ جسکو
آگے بیان کرتے ہیں کہ -

گر برد الخ - یعنی اگر تمھارا مال کوئی جالاک اور برفن لیاوے تو (صرت یہ ہوا کہ) ایک رہزن کو دوسرا رہزن
لے گیا مطلب یہ کہ کسی بے ثباتی اور مانعیت کا تو یہ اثر ہونا چاہیے کہ اگر کوئی شخص مال کو لے بھی جاوے تو آگے
غم نہ ہو اس لیے کہ حقیقت اسکی یہ ہے کہ ایک رہزن اور گمراہ کُندہ کو دوسرا رہزن یعنی چور بے گیا تو ٹکوش
ہونا چاہیے - نہ کہ رنجیدہ اور دکھوا سکی ایسی مثال ہے جیسے کہ اس اگلی حکایت سے ظاہر ہوتا ہے -

شرح حبیبی

دزدیدن دزدے مارے راز مار گیرے و گزیدن مار دزد را و کشتن اورا

دزد کے از مار گیرے مار برد	از ابلے آنرا غنیمت سے شمر د
وار میدان مار گیر از زخم مار	مار کشت آن دزد و دزد را زار زار

ایک چوہا کسی سنہرے کاساب (چٹاری) میں بند تھا چرائے گیا۔ وہ بوقوت اسکو اپنی طاقت سے مال
بھٹاتا تھا خبر نہیں تھی کہ دشمن جان ہے۔ اس چور کے سانپ کو چرائنے کا یہ نتیجہ ہوا کہ سنہیرا تو سانپ کے زخم
سے بچ گیا۔ مگر چور نے جب بطبع مال اس بیاری کو کھولا تو سانپ نے اُسکے کاٹ لیا اور وہ چور مر گیا۔

مار گیرش دید و پس نشناختش	گفت از جان مار من برداشتش
در دعا سے خواستے جانم ازو	کش بیا بم مار ستانم ازو
شکر حق را کان دعا مراد و شد	من ریان پس داشتہ ام آن سود شد

سنہیرے کے چور کو دیکھ کر ذاتی سے پہچان لیا اور دلیں لگا کہ ہونہ ہو میرے ہی سانپ نے اس کے قصص حق
کو طائر روح سے خالی کیا ہے میں تو حق تعالیٰ سے دعائیں درخواست کرتا تھا کہ وہ چور مجھے کین لہجائے تو میں اپنا
سانپ اُس سے لے لوں مگر خدا کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ میری دعا قبول نہ ہوئی ورنہ میں جان سے جانا۔ میں تو سانپ
کی چوٹی کو اپنا نقصان بھٹاتا تھا لیکن درحقیقت وہ سراسر نفع ہو گیا پس اب تم سمجھ سکتے ہو کہ جب وہ شے کہ جس کو

تم مال بچتے ہو مال میں بلکہ مار ہے۔ تو اسکو اگر کوئی دشمن اور ایجابے تو اس میں تمھارا ضرر نہیں بلکہ سراسر نفع ہے
 اگرچہ تم اس مارگیری کی طرح اپنی نادانقیت اور غلطی سے نقصان سمجھو چنانکہ یہاں دعا مضر کے قبول نہ ہونے کا ذکر تھا
 اس لیے مولانا فرماتے ہیں بس دعا باکان زیان مست و ملاک الخ۔

شرح شبیری

حکایت ایک شخص کے پیرے کے سانپ کو چرائینے کی اور اس سانپ کے چور کو کاٹ کر
 مار ڈالنے کی

درد کے الخ۔ یعنی ایک جوٹا ایک پیرے کا سانپ لے گیا اور اپنی بو قونی سے اسکو غنیمت سمجھا۔ (رشاید
 سانپ کی ٹوکری لے گیا ہوا اسکو یہ سمجھا ہو کہ اس میں کوئی مال ہوگا اور اسکو غنیمت سمجھا کہ خیر ایک چیز اٹا لایا)
 آگے مولانا فرماتے ہیں کہ۔

وایر مید الخ۔ یعنی وہ پیرا تو اس کے زخم سے چھوٹ گیا اس لیے کہ ممکن تھا اسی کو کاٹ لیتا اور اس سانپ نے
 لینے چور کو خوب ذلیل کر رکھے اور دلار (یعنی اچھی طرح کاٹنا حتیٰ کہ وہ مر گیا)
 مارگیری الخ۔ یعنی رجب وہ پیرا اسکو تلاش کرنا ہوا اس شخص تک پہنچا تو اس نے اسکو دیکھا (اور آٹا کر)
 پہچانا کہ اسی نے چور یا ہے اس لیے کہ ٹوکری وغیرہ رکھی ہوگی تو کتنے لنگھاکے میرے سانپ نے اسکو جان سے
 خالی کر دیا یعنی مار ڈالا۔

دروعا الخ۔ یعنی میری (دردا خود) دعا یہ تھی کہ اگر وہ کہیں لجاوے تو میں اس سے اپنا سانپ لے لوں۔
 شکر حق الخ۔ یعنی خدا کا شکر ہے کہ وہ دعا قبول نہ ہوئی بلکہ مردود ہوئی اور میں نے اس عدم قبولیت کو نقصان
 سمجھا تھا اگر وہ میرے لیے نفع ہو گیا اس لیے کہ ممکن تھا کہ وہ میرے ہی کاٹ لیتا پس اس طرح سمجھو کہ اگر کوئی تمھارا
 مال ایجادے تو تم کرنا کس قدر بجا ہے اس لیے کہ ایک دوسرا کو جو کہ بلعن طریق حق تھا ایک دوسرا ہزن یعنی
 چور نے کیا پھر غم کا ہے کا آگے مولانا ہر دعا کے قبول نہ ہونے کی حکمت اور وجہ بتلاتے ہیں کہ۔

شرح جمیلی

اگر کرم نشود یزدان پاک
 کائن دعا را باز سے گرد آند او
 سے برد ظن بد و آن بد بود
 و ز کرم حق آن بد و نا و در راست

بس دعا باکان زیانست و ملاک
 مصلحت و مصلحت را دادند او
 دان دعا گو بندہ شاکمی می شود
 می نداند کو بلا سے خویش خواست

بہت سی دعا میں ایسی ہوتی ہیں کہ بظاہر تو مفید معلوم ہوتی ہیں مگر حقیقت میں موجب زیان و ملامت ہوتی ہیں
 حق مجاہد نے فضل و کرم سے انکو قبول نہیں فرماتے۔ اس کی وجہ استغناء نہیں ہوتی بلکہ اسکا اصلی سبب یہ ہوتا ہے
 کہ حق مجاہد نقص اپنے فضل و کرم سے اپنے خاص خاص بندوں کی مصلحتوں کا لحاظ رکھتے ہیں چونکہ مہذہ حقیقت

واقف نہیں ہوتا اس لیے اسکو اپنے لیے نافع سمجھ کر دعا کرتا ہے اور حق سبحانہ مصلحت دان میں اس لیے اس کو مضر سمجھ کر رد کرتے ہیں اور جب دعا قبول نہیں ہوتی تو دعا کرنے والا شک کی ہوتا ہے اور خیالات فاسدہ دلیں لاتا ہے حالانکہ قبول نہ کرنا بجا نہیں ہوتا بلکہ اسکی شکایت اور گمان بظاہر یہاں ہوتا ہے کیونکہ اس کے لیے یہ نہیں معلوم ہوتا کہ اس نے اپنے لیے ایک نصیبت کی درخواست کی تھی اور حق سبحانہ نے اس پر اپنا افضل نکلیا کہ اسکی درخواست کو منظور کیا اور فیما بین اس نے چاہا تھا وہاں اس کے لیے نہ کیا بس تم کو چاہیے کہ جب ایسی صورت پیش آئے تو سمجھ لو کہ اس کے قبول نہ ہونے میں بھی کوئی مصلحت ہوگی اور پریشان نہ ہو۔ اور بیان کیا گیا تھا کہ بھی آدمی ایک ایسی شے کی درخواست کرتا ہے جو اس کے لیے مضر ہوتی ہے۔ آگے اسی کی تائید ایک حکایت سے کرتے ہیں۔

شرح شبیری میں دعا الخ۔ یعنی بہت سی دعائیں ایسی ہوتی ہیں کہ وہ سرسرفشان اور ملک اموتی ہیں مگر حق تعالیٰ اپنے ہی لطف و کرم کی وجہ سے انکو قبول نہیں فرماتے مطلب یہ کہ جس طرح اس پیر کے نے دعا کی تھی کہ مجھے وہ شخص لمبا دے تو میں اس سے اپنا سائبہ لون اور وہ دعا قبول نہ ہوئی پھر اس دعا کا نقصان وہ اور ملک ہونا معلوم ہوا اس طرح بہت سی ایسی دعائیں ہوتی ہیں کہ جنکو تم اپنے لیے مصلحت سمجھتے ہو اور یوں سمجھتے ہو کہ اگر یہ دعا قبول ہو جاوے تو ہکو بہت نفع ہوگا اور چہ فائدہ المزم ہوئے مگر وہ تمھارے لیے باطل غارت اور تباہ کر دینے والی ہوتی ہیں جو اسے کسی ان حکم ہوا شیئاً و مضر لم یعمی ان تجوا شیئاً و مضر لم یعمی۔ پس جس قدر امور ہیں انکو قبول کرنا چاہیے ہاں دعا کا مضر وہ اس لیے کہ خداوند نہ تو اس سے خوش ہوتے ہیں کہ انکا بندہ ان سے کچھ مانگے اور دیکھو جا بجا تعلیم ہے کہ ہم سے اس طرح مانگو جسے یہ مانگو اسکی ایسی مثال ہے جس طرح کہ باپ اور بیٹے کی کہ اگر بیٹا اگر باپ کے سامنے چلا اور ضد کرے کہ تم فلاں کام کریں گے اسکو اسوقت اسکا یہ چلنا اور بظاہر حق کرتا ہی بھلا معلوم ہوتا ہے اب بعض مرتبہ تو اگر وہ شے اس کے لیے نافع ہوتی ہے یا مضر نہیں ہوتی اسکو اجازت دیدیتا ہے اور اگر دیکھتا ہے کہ یہ امر اس کے لیے مضر ہوگا خواہ دین کو یا دنیا کو تو اسکو ہرگز قبول نہیں کرتا اگر اسکو دوسری چیز میں دیدیتا اور کہتا ہے کہ بیٹا وہ تمھارے لیے مضر ہے اور نقصان دہ ہے تم اسکو نہ لو یہی سب طرح اللہ تعالیٰ اپنے بندہ کے مانگنے اور دعا کرنے سے بہت ہی خوش ہوتے ہیں اور وہ جس شے کے لیے دعا کر رہا ہے اگر اس کے لیے وہی مناسب ہے تو اسکو ہی عنایت فرماتے ہیں اور اس دعا کو قبول فرماتے ہیں ورنہ اسکی جگہ اس کو کوئی اور شے عنایت فرماتے ہیں جیسا کہ حدیث میں ہے کہ جو بندہ دعا کرتا ہے وہ مردود نہیں ہوتی اس لیے کہ اگر وہ قبول نہ ہوگی تو اسکی جگہ تو کوئی بلا جو اس پر اتنی ہی گھ جادوئی یا کوئی اور نفع پہنچ جاوے گا پس دعا کرنا تو ضروری ہوا مگر اس کے نتیجہ کا موافق اپنے خیال کے نہ ہونے سے رنجیدہ نہ ہو کہ یہ بڑا ہے اس لیے کہ۔

مصلحت است الخ یعنی وہ مصلح ہے اور مصلحت (عباد) کو جانتا ہے کہ اس دعا کو قبول نہیں کرنا مطلب یہ کہ جب وہ اپنے بندوں کا خیر خواہ اور مصلحت جاننے والا ہے تو اب وہ جب مصلحت سمجھتا ہے جس دعا کو چاہتا ہے قبول فرماتا ہے اور جبکو مصلحت نہیں سمجھتا اسکو رد فرماتا ہے پس اس رد ہونے سے تمہیں ہونا بہت ناہولی ہو

اس لیے کہ تھاری مصلحت اس وقت اس دعا کے رد ہونے ہی کو مقتضی تھی آگے فرماتے ہیں کہ۔
 وان دعا الخ۔ یعنی رجب دعا قبول نہیں ہوتی اور وہ خود اس داعی ہی کی مصلحت ہوتی ہے مگر اوہ شکایت
 کرنے لگتا ہے اور گمان بدل جاتا ہے حالانکہ وہ گمان ہی خود بد ہوتا ہے (اگر بد بود کی تفسیر اگر ظن کی طرف کی جائے
 تب تو یہی ہون گے اور اگر شاک کی طرف کی جائے تو یہی ہون گے کہ وہ گمان بد کہ جسے حالانکہ خود ہی بٹا ہوتا ہے
 اور دیکھو یہ نہیں سمجھتا کہ وہ خود اس چیز کی دعا کر رہا ہے جو اس کے لیے بلاے جان ہو جاوے گی۔ مگر چونکہ خداوند کریم
 اسکی مصلحت کو خوب جانتا اور سمجھتا تھا اس لیے اس دعا کو اس کے حق میں قبول نہیں فرماتے بلکہ رد فرما دیتے
 ہیں پس حاصل مقام اور مقصود مولانا کا یہ ہے کہ دیکھو شیطان کے پھندوں سے بچتے رہنا اگر کہیں اس میں
 بھٹس گئے تو پھر کو کتنا مشکل ہو جاوے گا اور اس کے پھندے سے حب مال حب جاہ ہنراگی محبت دل سے
 نکال دے کہ حدیث میں بھی ہے حب الدنیا اس کل خطیئہ۔ یعنی دنیا کی محبت تمام معاصی کی جڑ ہے لہذا اسی
 بجز ضروری سے اور جب اسکی محبت نہ ہوگی تو اس کے جانے رہنے سے غم بھی نہ ہوگا اور نہ ہونا چاہیے اس لیے
 اگر اسکی مثال تو بالکل ایسی ہے جیسے ایک رہزن کو دو سر اور ہزن لجاوے جیسے کہ پیسے کی مثال سے
 معلوم ہوتا ہے اور محبت تو حق تعالیٰ کی ہوتی چاہیے اور اسی پر پورا پورا بھروسہ چاہیے اگر وہ کوئی کام
 تھاری مرضی کے خلاف بھی کرے تو وہ خلاف مرضی ہونا چاہیے اس لیے کہ وہ تھاری مصلحتوں کو ابھی طرح
 جانتا ہے اس طرح چونکہ ضرورہ میں انکو بھی خوب جانتا ہے میں شاک نہ ہونا چاہیے کہ وہ خود روش
 بندہ پروردی داند آگے اسی عنوان کو بہت مرتبہ تو ایک بات کو چاہتا ہے اور وہ تیرے لیے مصلحت
 نہیں ہوتی ایک مثال سے بیان کرتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

التماس کردن ہمراہ عیسیٰ علیہ السلام از زندہ کردن استخوانہا

استخوانہا دید در گور عمیق
 کہ بدان تو مردہ زندہ ہے کنی
 استخوانہا را بدان با جان نسیم

گفت با عیسیٰ کے ابلہ رفیق
 گفت اے میرا نام آں کنی
 مر مرا آموز تا احسان کنی

یعنی ایک احمق حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا رفیق سفر ہوا ایک گھر سے گذرے میں اسکو کچھ پڑیا انکھائی
 دیکھ کر اس نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے درخواست کی اور کہا اے یار مجھے حق بجانہ کا وہ نام سکھلا
 جس سے تو مردوں کو زندہ کرنا ہے تاکہ میں ایک نیک کام کروں یعنی اس کے ذریعہ سے ان ہڈیوں
 کو جاندار زندہ کروں۔

لایق انفاس و گفتار تو نیست
 وز فرشتہ در روش چالاک تر

گفت خامش کن کہ آن کار تو نیست
 کان نفس خواہد زبان را پاک تر

عمر با بایت تادم پاک شد
خود گرفتے این عصا در دست است

تا این مخزن افلاک شد
دست را درستان موسی از کجاست

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جواب دیا کہ جب رہ یہ تیرا کام نہیں ہے اور تیرے پڑھنے کے لائق نہیں ہے کیونکہ اس کے لیے ایسے دم کی ضرورت ہے جو بارش سے بھی زیادہ پاک ہو اور جس طرح پنجاسات جہانیت سے پاک یعنی بے وہ اس سے بھی زیادہ پنجاسات روحانیت سے پاک ہو اور ذکر الہی میں فرشتوں سے بھی زیادہ تیز چلتی ہو اور دم کے پاک ہونے کے لیے عموماً ایک عرصہ دراز کی ضرورت ہے الا ماشاء اللہ تاکہ مجاہدات و ریاضات طویلہ کے بعد پاک ہو کر خزان عالم ملکوت کا حامل اور امین بن سکے۔ اور اس سے وہ عجائبات ظاہر ہو سکیں جو سفلیات کی احاطہ قدرت سے باہر ہیں دیکھ لے لائے تو تیرے ہاتھ میں بھی ہے مگر تو اسکو سانپ نہیں بنا سکتا کیوں محض اس لیے کہ وہ افسون اور تاثیر کمان ہے جو موسیٰ علیہ السلام کے ہاتھ میں بھی گواہ اس کے حصول میں کب کو دخل نہ تھا لیکن مقصود صرف اس قدر ہے کہ طہارت ہوئی چاہے خواہ بفضل بخت ہو یا اس میں کب کو بھی فی کمالہ دخل ہو۔ (تجسیم) عمر با بایت الخ کا مذکورہ بالا مطلب اس بنا پر لکھا گیا ہے کہ بایت اور شکر کو بمعنی مستقبل لیا گیا ہے یہاں ایک توجیہ اور بھی ہے وہ یہ کہ دم سے مراد دم غیبی علیہ السلام ہو خواہ بعد یا بعد مضاف الیہ۔ اسے دم۔ اس تقدیر پر یعنی یہ ہون گے کہ میرے دم کے پاک ہونے کے لیے ایک عرصہ کی ضرورت تھی چنانچہ ایک عرصہ دراز تک مجاہدات و ریاضات و ذکر اللہ کے بعد یہ کمال حاصل ہوا الخ۔ مگر اس توجیہ میں یہ خدشہ ہوتا ہے کہ اس عنوان سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی ریاضات اس تاثیر کا سبب و باعث ہوئی ہیں جو موجب نہیں بلکہ یہ ان کا ایک معجزہ تھا جس میں اعلیٰ کو دخل نہ تھا نیز یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اعلیٰ کی طہارت نفس کا سبب بنے ہیں مگر امر بالمعروف معلوم ہوتا ہے کہ ان کی طہارت جلیل ان اعلیٰ مجاہدات کا سبب بنے ہیں نہ کہ مجاہدات و ریاضات و مجاہدات کا سبب و باعث ہوئے۔ ظاہر و باطن میں بد و الفطرۃ معصومین میں اولی الامر۔ و بفضل محض و لطف صرف میں رہ کر اگر ملامت کو دخل لے کر قیہ اصلاً۔ و دوسرا قصہ اس مقام پر عمر با بایت کا دم پاک شد ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ آدم علیہ السلام کے پاک ہونے کے لیے ایک عرصہ دراز کی ضرورت تھی کہ وہ اس عرصہ کے بعد پاک ہو کر امین مخزن افلاک ہو سکے یہ بھی بھاری کیا مہنتی ہے۔ اس میں یہ خدشہ ہے کہ ازل تو پیدا ہونے ہی آدم علیہ السلام امین مخزن افلاک ہو گئے تھے اور اگر زمانہ تخمر کو بھی لیا جاوے تو وہ بھی صرف چالیس روز تھا (جیسا کہ یاد رہتا ہے) اور وہ دن دنوں کا رہا ہونا محض احتمال ہے۔ نائیا! اس میں بھی ان کے کب کو دخل نہ تھا محض لطف و فضل رب تھا ثالثاً ان کی باقی میں کب کو دخل نہ تھا ان وجہ سے وہ توجیہ اقرب معلوم ہوتی ہے جو ترجمہ میں اختیار کی گئی ہے کیونکہ اس میں گواہی کو مستقبل کے معنی میں لینا پڑتا ہے مگر معنی بے تکلف ہے و قد وضانا الیہ الشریف فی حاشی الطول بقولہ رب العز جانب المعنی والواجب الی الخلفات کثیرہ۔

ہم تو بر جوان نام را سراستخوان

گفت اگر من یتیم اسراستخوان

اسپر اس نے کہا کہ اگر میں ان اسرار کے پڑھنے کے لائق نہیں کیونکہ وہ مشرک و مفلوہ ہیں جو ان کی تاثیر کے لیے لازمی ہیں تو خود آپ ہی پڑھ دیجئے۔

گفت حبیبی یارب این اسرار چیست چون غم خود نیست این بیمار را مردہ خود را را کر دست او	یسا این ابلہ درین گفتار چیست چون غم جان نیست این مردار را مردہ اہنگانہ را جوید رفو
---	--

حضرت حبیبی نے عجیب ہو کر حق سبحانہ سے دریافت کیا کہ خدا یا یہ کیا بنجید ہے۔ اور یہ جو فوت اس قسم کی باتوں کی طرف کیوں آئی ہے۔ اس بیمار کو اپنی فکر کیون نہیں اور یہ مردہ دل اپنی حیات روحانی کی فکر کیوں نہیں کرتا۔ اس کا دل جو صفاتِ ہدیمہ اور غلبہ نفس سے مردہ یعنی قریب الہرگ اور قریب قریب ملبوس الاستعداد ہو چکا ہے اس کو تو اس نے چھوڑ رکھا ہے اور دوسرے مردہ کی جان و حق میں اتصال چاہتا ہے اور اس کے زندہ ہونے کی باصرار درخواست کرتا ہے۔

گفت حق او بار اگر او بار حوست آئنگہ تخم خار کا رو در جهان گر کجے آئید و کجے خارے شود کیسے ز ہر نارس آن شقی ہن کن بر فوک و غلش اعتماد	خار و نمیدن جز کے کشتا و ست ہن دہان اورا مجو در گلستان ور سو کے پائے رو دمارے شود بر خلافت کیمیا کے متقی کو ندارد میوہ مانسند بید
--	---

حق سبحانہ نے بذریعہ وحی ارشاد فرمایا کہ جو بد بخت بد بختی کو ڈھونڈھتا ہے اور ان چیزوں کے پیچھے پڑتا ہے جو اس کے لیے مضربینِ تواسکی کھیتی اور سی کا شرہ غار یعنی نتیجہ بد ہوتا ہے چنانچہ تم کو اس کا نتیجہ غریب معلوم ہو جائیگا اور تم جان لو گے کہ اس بد بخت کے سر پر شکست سوار تھی اور اپنے باتوں میں خود کھانسی مار رہا تھا آگے مولا نا نتیجہ کایت کے طور پر بصحت فرماتے ہیں۔ کہ جو شخص اس عوینا میں رہے گا تاہن کا بیج بوتا ہے اور اعمالِ سیئہ میں گرفتار اور مقضیاتِ نفس کا پابند ہوتا ہے اس کو گلستان میں نہ ڈھونڈھنا۔ اور اس کے لیے ثمراتِ محمودہ کی توقع نہ رکھنا۔ اسکی حالت تو یہ ہوتی ہے کہ اگر وہ پھل یا پتھر میں سے اور بظاہر کوئی نیک کام کرے تو وہ بھی اس کے لیے بوجہ غرض انسانی کی آمیزش اور عدم خلوص نیت کے خار۔ اور موجب مضرت ہو جاتا ہے۔ اور اگر کسی یار مینی دلی کشمکی خدمت میں جاتا ہے۔ تو وہ اس کے لیے مارا دیوتا روحانی کا سبب بن جاتا ہے کیونکہ اس کو امتداد تو مقصود ہوتا نہیں کوئی انسانی غرض ہوتی ہے اس لیے وہ ان شرائط پر بھی کار بند نہیں ہوتا جو استغاضہ کے لیے ضروری ہیں لہذا آخر ان ابدی میں مبتلا ہو جاتا ہے اس شعر میں لفظ یار کو ہم نے بمعنی مرشد کامل قرار دیا ہے اور اس سے عمل صالح بھی مراد ہو سکتا ہے۔ حالاً قریب ہوا اول لان الافادۃ خیر من الاعادۃ۔ جس مطلب کو مولا نا نے مصرع اول میں اور بر توجیہ ثانی دوسرے شعر میں ادا فرمایا ہے اسی مضمون کو ایک دوسرے شعر میں بھی دوسرے عنوان سے ادا فرمایا ہے چونکہ حضرت حاجی صاحب قدس سرہ نے اس کے مضمون کو ایک نہایت نفیس دلیل سے ثابت فرمایا ہے لہذا افادۃ لکھناظرین اس کا حل بھی دے دیا جاتا ہے مولا نا فرماتے ہیں کہ ہر چیز کی رستے طے شود وہ کھر کھر دے کاٹے ملت شود یہی مبتلا ہے امراض روحانی کے لیے وہ اعمال بھی جو فی نفسہ صالح اور قابلِ غزلے

روح میں مادہ فاسد کی طرف متغیر ہو جاتے اور اعمالِ سیئہ بن جاتے ہیں اور کمالی اگر کفر بھی اختیار کرتا ہے تو وہ کفر بھی دین ہو جاتا ہے حضرت حاجی صاحب اسکی وجہ بیان فرماتے ہیں کہ دیکھو ایمان سے بڑھ کر کوئی عمل صالح نہیں لیکن منافقین بظاہر ایمان لائے تو انکی نسبت حق سبحانہ فرماتے ہیں فی قلوبہم مرض و زاد ہم اندیشہ مضی اور حضرت عمار نے بظاہر کفر اختیار کیا اور کلمہ کفر زبان سے نکالا تو ظاہری کفر ختم ہو گیا اور قیامت تک کے لیے قانون مقرر ہو گیا کہ میں اگر وہ قلبہ مطمئن بالایمان سے کوئی مواخذہ اور باز پرس نہ ہوگی) پس اس برکت کی کیا تویہ ہے کہ تریاق بھی زہر مار ہو جاتا ہے اور اعمالِ صالحہ بھی سیئہ بن جاتے ہیں برخلاف کیدائے مشی کے دامن زہر مار بھی تریاق ہو جاتا ہے اور فی الجملہ اعمالِ سیئہ بھی حشر ہو جاتے ہیں جب تویہ جان چکا تو ہم حشر سے کہتے ہیں کہ خبردار ایسے کے قول و فعل پر اعتماد نہ کرنا اور ظاہری عمدہ صورت سے دھوکا نہ کھانا۔ وہ اغفال و اقوالِ خرابت محمودہ سے بیدکی طرح بالکل معراج بن چنانچہ ہم ٹکوا ایک حکایت سناتے ہیں جس سے معلوم ہو کہ ایسے لوگوں کے اقوال و اغفال پر بھروسہ کرنا کیا نتیجہ ہوتا ہے۔ صوفی سے گفت درود راقی الخ۔

شرح بشیر ایک عجمی رگورسے عجمی سے مراد یا تو غور ہے تب تویہ عجمی ہوں گے کسی قس میں رہے یا ایمان لگے ہوگی اس لیے کہ وہ تو شیر کی تھیں تو گور میں کس طرح ہوئیں اور اگر گورسے عجمی سے مراد مطلق کہ اگر گور علیا جاتے ہیں جیسا کہ ترجمہ میں لیا گیا ہے تو مراد یہ ہے کہ کسی گورھے میں کچھ ڈیراں دیکھیں

گفت الخ یعنی اس شخص نے کہا کہ اسے ہماری (یعنی علی علیہ السلام) اس لیے کہ وہ بھی اس کے ہمراہ تھے اور وہ ان کے ہمراہ تھا) اس روشن کا نام کہ جس سے تم مردہ کو زندہ کیا کرتے ہو مجھے بھی سکھلا دو تاکہ میں بھی احسان کروں اور ڈیون کو اسکی برکت سے باجان کروں (اسی معنی روشن مراد ذات حق تعالیٰ احسان کم میں اگر احسان کو کفایت منت لیا جاوے تب تویہ عجمی ہوں گے کہ میں اس پر احسان کروں کہ اسکو زندہ کروں اور اگر احسان سے مراد ملین فعل حسن ہو تو یہ مراد ہوگی کہ میں بھی ایک اچھا کام کروں اس لیے کہ ہر شے کا وجود اس کے عدم سے قوی ہوتا ہے تو اسکو ذی روح کر دینا بھی ایک فعل حسن ہو گا) آگے علی علیہ السلام اسکو جواب دیتے ہیں کہ۔

گفت خامش الخ یعنی حضرت علی علیہ السلام نے فرمایا اگر اسے خاموش رہ اس لیے کہ یہ تیرا کام نہیں کر سکتا کہ ہر کام کے لیے کچھ شرط لکھ ہوتے ہیں اور اسکی شرط ہے کہ کلام میں برکت ہو اور یہ ہے نہیں) اور تیرے کلام اور تیرے کلمات کے قابل اور لائق نہیں ہے اس لیے کہ وہ نام تو اس کا کلام چاہتا ہے کہ جو بارش سے بھی پاک ہو اور وہ شخص فرشتہ سے بھی (عبادت میں) حجت و چالاک ہونا چاہیے (فرشتہ سے حجت و چالاک کتنا مبالغہ ہے) مطلب یہ کہ چونکہ شرط ہے برکت دم و کلام وہ چیز میں معدوم ہے پس امیر اثر یعنی مردہ سے زندہ ہونا بھی مرتب نہیں ہو سکتا اور اس کے لیے تو ایک پاک نفس اور ایک اس شخص کے دم کی ضرورت ہے جو کہ گناہ حق میں حجت و چالاک ہو آگے فرماتے ہیں کہ۔

عمر الخ یعنی بہت سی عمر دن کی (یعنی مدت کی) ضرورت تھی کہ آدم علیہ السلام پاک ہوے یہاں تک کہ عزیز افلاک کے اپن ہوے مطلب یہ کہ برکت نفس کے لیے جو کہ شرط ہے کلام کے مؤثر ہونے میں ایک شرط

مجاہدہ اور ریاضت کی ضرورت ہے دیکھو آدم علیہ السلام کو کس قدر مدت کی ضرورت ہوئی ان میں استعداد پیدا ہوئی اُس کے بعد وہ امین خزن اخلاک ہو سکے اس لیے کہ اُس کے بعد ہی تو ان کو نیات اور انہیات کے اسرار وغیرہ تعلیم ہوئے تھے یہاں نشیہ ہوتا ہے کہ آدم علیہ السلام تو فوراً پیدا ہوئے اور فوراً ان کو اسرار کی تعلیم ہوئی اور فوراً ہی مسجود ملائکہ ہوئے اور اُس کے بعد ہی دخول جنت ہوا اور پھر منقل ہی اکل حنظل ہوا تو پھر عمر باکنتا صحیح نہ ہوگا اس لیے کہ حضرت ابن عباس کی روایت ہے کہ آدم علیہ السلام عصر کے وقت پیدا ہوئے تھے اور غروب نہ ہونے پائے تھا کہ جنت سے نکالے گئے تو اس کی توجیہ یا تویہ کیجاوے کہ یہ باعتبار وہاں کے ایام کے ہے کہ ایک دن وہاں کا ہفتہ بڑا ہوتا ہے کہ بیان اُس مدت میں بہت سی عمریں گزر جاتی ہیں اور یوں کہا جاوے کہ چونکہ آدم علیہ السلام کا مادہ تو پہلے سے موجود تھا ہی اور اس کے متعلق خود حدیث میں تصریح بھی ہے کہ وہ ایک مدت تک اٹکا خمیر ہوا رہا تو اب یہ معنی ہوئے کہ اُن کے مادہ ہی میں استعداد پیدا ہونا شروع ہو گئی تھی اور اُس کے بعد جب وہ مادہ رہا تو جنت سے اور وقت وجود تک استعداد کامل ہو گئی تھی اور ایک نسخہ تادم پاک خد ہے اُس بنا پر یہ معنی ہوں گے کہ ایک مدت کی ضرورت تھی کہ میراد کہ جسکی برکت ہے مردہ کو زندہ کر دینا پاک ہوا اس لیے کہ انبیاء کی استعداد بھی تو قبل نبوت کامل ہوئی رہتی ہے اور انکو بھی ایک مدت تک مجاہدات کرنا پڑتے ہیں مقصود یہ کہ یہ کام اس وقت ہو سکتا ہے کہ عبادات و ریاضات کر کے تم اپنے کو اس قابل بناؤ پھر شاید لیکن بھی ہے ورنہ صرف الفاظ کے سیکھنے سے کیا ہوتا ہے آگے ایک اور مثال دیتے ہیں کہ۔

خود گرفتاری الخ۔ یعنی تو نے خود اس عصا کو اگڑا دینے ہاتھ میں لے بھی لیا مگر موسیٰ علیہ السلام کے ہاتھ حبیا افسون کہاں سے لاؤ گے مطلب یہ کہ تم نے یہ تو سیکھ لیا کہ موسیٰ علیہ السلام کے ہاتھ میں بھی عصا تھا اس لیے تم نے بھی ایک عصا لے لیا مگر جو ان کے ہاتھ میں برکت تھی اور جسکی وجہ سے وہ عصا اڑ رہا ہو جاتا تھا کہاں سے لاؤ گے اس طرح اگر تم نے الفاظ سیکھ بھی لیے مگر وہ برکت جو ان کو مؤثر بنانے کے لیے درکار ہے کہاں سے لاؤ گے کہ اسکی استعداد پیدا کر نیکی لے ایک مدت کی ضرورت ہے اور وہ بھی جب جبکہ حق تعالیٰ بھی چاہیں پس تم کو ان الفاظ کے سیکھنے سے کچھ فائدہ نہ ہوگا جب اُس مہر اہی نے یہ مٹا تو آگے کہتا ہے کہ۔

گفت الخ۔ یعنی اُس نے کہا کہ اچھا اگر میں اُن اسرار کا جانتے والا اور پڑھنے والا نہ ہوں (تو نہ سہی مگر اب تو میں) لہذا آپ ہی و دنام پاک ابن ہریرہ پر پڑھ دیجئے کہ یہ زندہ ہو جاویں جب وہ بہت ہی مصغر ہوا تو نبی علیہ السلام دعا کرنے لگے کہ۔

گفت عیسیٰ الخ۔ یعنی عیسیٰ علیہ السلام جناب باری میں دعا کرنے لگے کہ اے اللہ یہ کیا بھید میں جو اس بیوقوف کا سلطان اس بات کی طرف ہے اور اس بار نے اپنے غم کو کیوں چھوڑ رکھا ہے اور اس مردار کو اپنی جان کا غم کیوں نہیں اور اس نے اپنے مردہ کو تو چھوڑ رکھا ہے اور دوسرے کے مردہ کو جانتا ہے کہ میں زندہ ہو جاؤں عیسیٰ یہ روح کے ساتھ مجاؤں سے مطلب یہ کہ جب عیسیٰ علیہ السلام نے دیکھا کہ اسکا صراطِ ہستی بڑھ رہا ہے اور یہ جانتا ہی نہیں تو دعا کرنے لگے کہ یا الہی اس میں کیا بھید میں اور یہ اس قدر صبر کیوں کر کرنا ہے یہاں یا تو عیسیٰ علیہ السلام کو معلوم ہو گیا کہ یہ بڑبان شیر کی ہیں اس لیے فرماتے ہیں کہ یہ تو زندہ ہو کر خود

اسی کو بھارتیگا اور ہلاک کر دیگا پھر اس کے اصرار میں کیا مجید ہیں اور اس کے لیے کیا مقدر ہے اور یا یہ کہ معلوم ہے ہوا ہو مگر صورت اس لیے فرماتے ہیں کہ آخر اس فضول کام میں یہ کیوں لگا ہوا ہے اور مجھے دق کر رہا ہے اور یہ شخص خود بیمار ہے اسکا تو علاج کرتا نہیں اور اسکی تو فکر نہیں ہے کہ غافل عن الحق ہے اور خود ہی مردار کی طرح ہو گیا ہے مگر کچھ خیال اور غم نہیں ہے اور افسوس اس نے اپنے کو چھوڑ رکھا ہے اور اپنی اصلی حیات کی طرف متوجہ نہیں ہوتا کہ وہ طاعت اور ذکر اللہ ہے اور دوسروں کی فکر میں ہے کہ کسی طرح امنین ہوں نہ حیات گھماوے اور یہ زندہ ہو جاؤں تو آخر امنین کیا مجید ہیں کہ حق تعالیٰ کی طرف سے جواب عنایت ہوا کہ۔

گفت حق الخ۔ (روان ادبار اول میں فقط صاحب مخدوٹ ہے یعنی صاحب ادبار) یعنی حق تعالیٰ نے فرمایا اگر صاحب ادبار یعنی کوتلاش کرتا ہے (تو کرنے دو) اس لیے کہ کانٹے لگتا تو اس کے بونے کا بدلہ دے دیا تو یا دیا بھل یا بوجھا) مطلب یہ کہ اگر یہ اصرار کرتا ہے تو تم اسے قول کو مان لو اور ان کو زندہ کر دو اس لیے کہ جب اسکی قسمت میں ہلاک ہوتا ہے تو یہ ضرور ہلاک ہو ہی جاوے گا اور جب اس نے کانٹے بونے میں یعنی اعمال سیئہ کا مرتکب ہوا ہے تو اسکا اسکی جزا بھی ویسی ہی ملے گی آگے مولا فرماتے ہیں کہ۔

انکہ الخ۔ یعنی جو شخص کہ کانٹے بوتا ہے (یعنی اعمال سیئہ کا مرتکب ہوتا ہے) تو اسکو تم ہرگز مرگز گلستان میں مت تلاش کرو یعنی اسکو اس جگہ جان فرات محمودہ حاصل ہوتے ہیں مت تلاش کرو اس لیے کہ اس نے اعمال ہی ہیں لائق نہیں کے تو آخر ثمرات محمودہ کمان سے حاصل ہونگے آگے فرماتے ہیں کہ۔

گر گلے گیر دالخ۔ یعنی اگر یہ شخص بھول بھی لے گا تو وہ بھی خار ہو جاوے گا اور اگر کسی یار کی طرف جاوے گا تو وہ مسافچ جاوے گا مطلب یہ کہ اگر وہ کوئی عمل حسن بھی کرے گا تو وہ بھی حسن نہ رہے گا اس لیے کہ اس میں مثلاً سیئہ کا شائبہ ہو تو وہ عمل حسن کمان رہا بلکہ وہ بھی مصیبت ہوگی سیطرہ ایک دوسرے مقام میں خود مولا فرماتے ہیں کہ ہر جہ گیر دلت ملت شود۔ کفر گیر دکانے ملت شود۔

اور اس شعر کی توجیہ حضرت حاجی صاحب قدس سرہ خوب فرماتے تھے کہ ہر جہ عام ہے اعمال حسنہ کو اور ایمان کو بکو شامل ہے اب اس میں سے ایک فرد کی بابت فرماتے تھے کہ ہر جہ گیر دلت ملت شود میں یہ بھی داخل ہے کہ دیکھو ایمان جو کہ نجات کا ذریعہ ہے اسی سے سعادت دارین حاصل ہوتی ہے اسی کو منافقین نے اختیار کیا انکے لیے ایمان بھی ذریعہ ہو گیا زانی خسران کا کفر ایجا جاتا ہے ان المنافقین فی الدرک الاسفل من النار یعنی منافقین نار کے سبب سے بچنے کے لیے مین ہونگے والہذا بائد کہ تو دیکھ لو کہ اسی ایک شے کو عالمی نے اختیار کیا تو کیا حشر ہوا کہ باوجود نبی ہونے کے پھر اسکے لیے سبب خسران ہو گیا اور دوسرے مصرعو اس طرح سمجھو کہ دیکھو حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کہ انھوں نے نظام طہر کفر کیا تھا جس سے کہ قباہ کفر ہوتا ہے مگر وہی داخل دین ہو گیا اور قیامت تک کے لیے مسئلہ ہو گیا کہ اگر اراہ کے وقت کسی نے زبان سے کلمہ کفر کہہ دیا تو اسکا ایمان زائل نہیں ہوتا پس دیکھ لو کہ ایک کامل نے کفر اختیار کیا کہ وہ ملت اور دین ہو گیا (و اللہ در احوال) عجیب ہے کہ اس سے ابھی توجیہ ممکن ہے نہیں اور اس شعر کا مصداق اور کوئی امر اس قدر ظاہر طور پر نہیں ہو سکتا ہے اور حضرت کے فیوض ہم حرام پر فاضل فرمایا اور اسکی برکت سے حسانت کی توفیق عطا فرمائیے میں ختم میں بس معلوم ہوا کہ جو شخص

حق ہے اگر وہ دین کی بات بھی اختیار کرے گا تو وہ اس کے لیے ہلاک اور سبب خسران بنادگی آگے بھی ہی مضمون کو فرماتے ہیں کہ۔

کیسیا کے الخ یعنی اس شقی کی کیسیا بھی سانپ کا زہر ہے بخلاف کیسیا سے متقی کے کہ وہ اس کے باطل خلاف اور چٹس ہے کیسیا کہتے ہیں تبدیل مایہ الی مایہ آخری کو لہذا فرماتے ہیں کہ اس شقی کے اعمال کی مایہ جب بدلتی ہے تو وہ حسانت سے سیئات ہو جاتے ہیں جیسے کہ سانپ کا زہر ہوتا ہے کہ وہ آخر ملک ہو جاتا ہے بخلاف متقی کے اعمال کے کہ وہ اس کے باطل خلاف اور چٹس ہوتے ہیں اس لیے کہ اگر شقی حسانت بھی کرے گا وہ بھی اس کی نیت کے درست نہ ہو سکی وجہ سے سیئات ہو جاوے گی اور جو متقی ہو گا وہ اگر سیئات کا بھی ارتکاب کرے گا اس کے لیے وہ بھی حسانت ہو جاوے گی جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا ہے آگے فرماتے ہیں کہ۔
ہیں کن الخ۔ یعنی ہرگز ایسے شخص کے قول و فعل پر اعتماد نہ کرنا اس لیے کہ اس کے اندر وہ ہی نہیں جیسا کہ بید ہوتا ہے کہ اس میں بھی سیوہ نہیں ہوتا مطلب یہ کہ اس شخص کے قول و فعل پر ہرگز اعتماد نہ کرنا چاہیے اس لیے کہ اس کے پاس ثمرات محمودہ تو ہیں ہی نہیں۔ آگے فرماتے ہیں کہ اگر اس کے قول پر اعتماد کرے گا تو ایسا حال ہو گا کہ جیسا کہ اس حکایت آئندہ میں معلوم ہوتا ہے فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

اندر زکردن صوفی خادم را در تیمار بیمہ را

صوفی سے گشت در دور افق	تا شبہ در خانقاہ ہے بشہ قفق
بک بیمہ داشت در آخر بہت	او بعدد صفہ با باران نشست
تس مراقب گشت با باران خویش	دفتر سے با شہد حضور یار پیش

ایک صوفی سیاحی کرتے پھرتے تھے ایک رات خانقاہ میں مہمان ہوئے ان کے پاس ایک جانور رکھا تھا اس کو تو آخورد پر باندھ دیا اور خود یاران جلسہ کے ساتھ سند صدارت پر جلوہ افروز ہوئے اور یاران جلسہ کے ساتھ مراقبہ میں مشغول ہو گئے اور ہونا بھی چاہیے تھا کیونکہ اغلب احوال میں حضور یاری ان کا دفتر ہوتا ہے اور وہ یاری کی تجلیات کا مشاہدہ و مطالعہ کیا کرتے ہیں اور بعض شخصوں میں بجا سے پیش کے پیش ہے۔ یعنی حضور یار کا دفتر کے سامنے رہتا ہے۔

شرح شبیری

ایک صوفی کا خادم خانقاہ کو اپنے جانور کی حفاظت کے لیے نصیحت کرنا

صوفی الخ۔ یعنی ایک صوفی سروسا سے کہتا تھا کہ اگر تاہم یہاں تک کہ ایک رات کو ایک خانقاہ میں مہمان

ہو گیا (یعنی لفظ ترکی یعنی مہمان)

ایک پیغمبر الخ - یعنی اس کے پاس ایک جانور تھا اس کو آخور پر باندھ دیا اور غورداروں کی جاعت میں صدر پر جا کر بیٹھ گیا اور صفہ یاران سے مراد یہ کہ ان لوگوں نے جو کوئی جگہ بنا رکھی ہوگی وہ ان اپنے تشریف رکھی پس مرآتیب الخ یعنی پس وہ جا کر مرآتیب ہو کر بیٹھ گیا اور حضور یار تو ایک بہت بڑا دفتر ہوتا ہے مطلب یہ کہ وہ ان صدر پر جا کر یہ صوفی مرآتیب ہو کر بیٹھ گیا اب اس کے مصرعہ ثانی میں انتقال فرماتے ہیں اس حکایت سے مضمون کہ طریقت یعنی وہ دفتر مرآتیب ہو گیا اور حضور یار کا دفتر تو بہت ہی بڑا ہے اس کے مطالعہ کے لیے بہت زیادہ مدت کی ضرورت ہے چونکہ مولانا کے دلیق تو ایک ہی چیز نہیں رہی ہے پس جہاں انکو دوسری بات ملی فوراً اسکی طرف چل دیتے ہیں سے گلستان میں جا کر گل گل کو دیکھتا دیکھتا ہی ہی رنگت تیری ہی ہی بو ہے پس اسی بنا پر اس حکایت کو چھوڑ کر مشاہدہ حال بادری کی طرف متوجہ ہو گئے اور اسکو میان کر کے لے کر حال یار کے مطالعہ کا دفتر تو ایک بے نہایت اور بے پایان دفتر ہے اس کے مشاہدہ کے لیے بھی ایک مدت درکار ہے اس کے اس دفتر کی تعین فرماتے ہیں کہ -

شرح جیبی

جزو اول سفید ہچون برف نیست
زاد تصوفی چیت انوار قدم

دفتر صوفی ہوا و حرف نیست
زاد دانشمند آثار رست

اور وہ دفتر طلب احوال میں ان کے پیش نظر لیکن نہ ہو - اس لیے کہ صوفیوں کا دفتر سیاہی اور حرف کو ہوتا نہیں کہ یہاں مصروف رہیں انکا دفتر تو صرف قلب روشن ہے جو برف کی طرح سفید ہوا بل علم کا سرایہ تو حرف و لغوش ہوتے ہیں جو آثار ظہر میں اور صوفی کا سرایہ ذات قدیم کے انوار اور اسکی تجلیات ہوتی ہیں (جانتا چاہیے کہ سواد اور سفید کے تقابل میں ایک لطیف اشارہ ہے - دفتر ثانی کی نوعیت پر یہ نسبت اول کے اور آثار ظہر اور انوار قدم میں تو گویا کہ تصریح ہے نوعیت کی - اور یہ بھی ملحوظ رہنا چاہیے کہ سالک پر اولاً اخلاقی سجاد کا ظہور ہوتا ہے اسکو تجلی اخلاقی کہتے ہیں پھر صفات کا اسکو تجلی صفات کہتے ہیں اس کے بعد ذات بحت کا اسکو تجلی ذات کہتے ہیں انوار قدم سے مراد تجلیات اخلاقی ہیں جیسا کہ اشعار آئندہ سے ظاہر ہوگا نیز یہ بات بھی سمجھ لینی چاہیے کہ ادھر صوفیہ کو دفتر کہا تھا اور یہاں قلب روشن کو اسکی وجہ یہ ہے کہ دفتر سے مراد انظر فیہ و لیتقت الیہ ہے چونکہ قلب بالفتح مغربی ہوتا ہے اور تجلیات بلاذات لہذا دونوں کو دفتر سے تعبیر کرنا درست ہے)

گام آمو دید و بر آثار شد
بعد از ان خود ذات آمو رہست

ہم صیادے سوے افکار شد
چند گامش گام آمو در خورست

اس صوفی سالک کی مثال باطل ایسی ہے جیسے ایک شکاری شکار کو گیا راستے میں اس کے ہرن کے نقش قدم دیکھے اور وہ امنی پر پڑ گیا - پس اس شکاری کو کچھ دیر تو ہرن کی کھڑی کے نشانات کی ضرورت پڑتی ہے اس کے بعد جب ہرن قریب رہ جاتا ہے تو خود اسکی ٹانگی ٹانگی خوشبو اس کے لیے دہر ہو جاتی ہے اور وہ خوشبو کے ذریعہ سے ہرن تک پہنچ جاتا ہے - یوں ہی صوفی سالک کے لیے اپنے اس تجلیات اخلاقی کی ضرورت

ہوتی ہے جب سالک تجلیات افعال کا ساہمہ کرتا ہے تو فطر شوق قطع منازل الی المطلوب الحقیقی میں مصروف ہوتا ہے اور اے شاہد اللہ قطع منازل کرتا رہتا ہے اس کے بعد ادھر سے جذب ہوتا ہے اور بجلی صفائی ہوتی ہے اس کے بعد بجلی ذاتی ہوتی ہو وہ مطلوب۔ پس جانا چاہیے کہ وصول الی المطلوب کا مدار جذب حق پر ہے اگر ادھر سے جذب نہ ہو تو محض سلوک وصول الی المطلوب نہیں اسی لیے کسی بزرگ نے فرمایا ہے جذبہ ربانیت خیر من عبادۃ الثقلین۔ کیونکہ نہ ہو سلوک کا فضا جمیعت ہے اور جذب کا محبوبیت۔ زمین الجمیۃ والجمیۃ بہ مامہ لا تقوی۔ سلوک اور جذب میں ایک فرق عظیم الشان یہ ہے کہ سالک کے لیے نفس الامر میں ہر وقت ضلال کا اندیشہ اور خطر ہے کیونکہ اس کا مدار اپنی ہی پرہیزگاری اور خلعت سی باقتضائے نفس یا اغوائے شیطان چھ مستعد نہیں بر خلاف جذب میں الحق کے کہ اس کے لیے نفس الامر میں خطر و مین میں سیدہ اللہ فلا ضلال لیکن خود اس کو مطمئن نہ ہونا چاہیے لان الایمان بن الخوف والرجاء۔ ولان الضلال بعد الجذب ممکن فی نفسہ مقدور علی کل المیس کے بالینہمہ یا ضلالت شاقہ و محاربات طویل گراہ ہو جانا سبب یہ ہی بیان کیا جاتا ہے کہ سالک محض تقصا جذبہ ربانیت اس سے تعلق نہ ہوا تھا جذب اور سلوک کے فرق کو ایک بزرگ نے نہایت سلیس عنوان سے نبھایا ہے افادۃ المناظرین لکھا جاتا ہے۔ کوئی بادشاہ قصر شاہی کے دیوے سے سیر کر رہا تھا اتفاقاً اس کی نظر ایک بزرگ پر پڑی تو گویا آواز دی کہ شاہ صاحب ہم کھڈائے دیتے ہیں اس پر کو آپ شریف نے ایسے ایک بات دریافت کرنی ہے وہ کہہ کھڈے فریاد سے چڑھ گئے تو بادشاہ نے دریافت کی کہ حضرت آپ خدا تک کیسے پہنچے ان بزرگ نے جواب دیا کہ سبط رح جس طرح تمہارے پاس پہنچا۔ اگر میں چاہتا کہ تم تک پہنچوں تو سرتنگ مارتا۔ مگر نہیں پہنچ سکتا تھا۔ تم نے چاہا تو ایک لمحہ میں تمہارے پاس پہنچا ہوا ہوں پس اگر میں وصول الی الحق کی سعی کرتا تو ادھر ادھر سے جذب نہ ہوتا تو وصول نامکن تھا لیکن جب ادھر سے جذب ہوا تو نامحدود مسافت دم بھر میں قطع ہوئی اس کے معنیوں کا قبل کا نتیجہ ہے۔

جو تکملہ شکر گام کر دو رہ بر یہ	لاجرم زمان گام در کام سے رسید
رفتار تک منزلے بر بوسے نافت	بہتر از صد منزل گام و طواف

یعنی جو تکملہ اس شکاری نے شمس اسم آہو کا شکر کیا اور اس کی قدر کی۔ یعنی اس کی معافی پر کار بند ہو کر طلب آہو پر لڑ پتہ ہوا تو اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس نقش کی بدولت مقصد حاصل تک پہنچ گیا اور آہو کا شکار کر لیا اگر ایسا نہ کرتا تو غروی لاری علی یوں ہی سالک کا فرض ہے کہ ان انوار قدم اور تجلیات افعال کی نہایت قدر کرے اور ان کو نعمت عظمیٰ الہیہ محبت کو بوسے سمجھے۔ اور قطع منازل الی المطلوب میں جدیلج کرے تاکہ اول وہ بوسے نافت اور بجلی صفات تک پہنچے اور وہاں سے جذب مطلوب محبوب تک پہنچ جائے۔ یاد رکھ کہ نقش آہو اور تجلیات افعال فی نفسہ ایک محبت کبر لے ہو۔ مگر ان کو بوسے نافت اور تجلیات صفات سے کوئی نسبت نہیں۔ کیونکہ نقش آہو اور تجلیات افعال کی بعد اپنی سعی کی ضرورت ہے اور بوسے نافت و تجلیات صفات کے بعد ادھر سے جذب ہوتا ہے اسی اور جذب میں جو فرق ہے۔ ظاہر ہے۔ اس لیے بوسے نافت پر ایک منزل چلنا نقش پر منزل چلنے سے کہیں بہتر ہے کیونکہ اور نقش پر چلنے میں لے می پیش آنے کا اندیشہ ہے بر خلاف بوسے نافت پر جانے کے دوسرے جبکہ نقش پر چلنا ہے

اوپر طالب ہے اور جب کہ ہونے ناک بر جا رہا ہے تو مطلوب۔ داین الطالب من المطلوب سے سیر زاہر ہے
نامہ شگاہ بہ سیر عارف ہر دستہ تخت شاہید

بہر عارف تخت ابواہاست

ان دے کو مطلع مہتاہاست

سالک اور مجذوب میں یہ فرق ہے کہ سالک جب تک سالک رہتا ہے اور میرینہ قعر شاہی ہی میں رہتا ہے
اور مجذوب بن کر ہر حظ اور ہر آن تخت شاہی تک پہنچتا ہے۔ پہلے فرمایا تھا کہ فقر صوفی دل سفید چو برون
اب اسکی طرف رجوع فرماتے ہیں اور کہتے ہیں جو دل الوار حق سبحانہ کی خلعت کے باعث سزاوار ہوتا ہے
کا مطلع بن چکا ہے۔ عارف کے لیے فتح ابواب جنان معارف کا سبب ہے۔ اور انہیں نظر کرنے سے اسکو
وہ معارف حاصل ہوتے ہیں جنکی نسبت کتنا مناسب ہے۔ لایمن رأت ولا اذن سمعت۔ ولا خطر علی قلب بشر

باتو مشک و باعہ میدان گوہر دست
پیر اندر شست بیند پیش ازان
جان ایشان بود در دریاے جو
پیشتر از گشت بر برداشتند
پیشتر از بحر در سامستہ اند

باتو دیوار دست و بادیشان درست
آسجہ تو در آئینہ بینی عیان
پیر ایشاند کاین عالم نبود
پیشتر ازین تن عمر با بلکہ اشتند
پیشتر از نقش جان پذیرفتہ اند

اسے عالمی محبوب وہ دل تیرے لیے مثل دیوار کے ہے اور جس طرح دیوار مانع دخول اور رانی دمری کے درمیان
حائل ہوتی ہے۔ یوں ہی تو اسکو حائل میں الرانی والرنی مانع من دخول معارف و انوار حق سمجھتا ہے اسی لیے
تو ایسے لوگوں کی وقت و قدر نہیں کرتا۔ بلکہ انکی تحقیر کرتا ہے اور ہمارے ہر بان اہل اللہ کے لیے وہ مثل
در دروازے کے ہے جس طرح دروازہ محل دخول و ذریعہ البصار ہوتا ہے یوں ہی وہ قلب محل دخول معارف الہیہ
اور ذریعہ رؤیت انوار حق ہے انکی تو یہ حالت ہے کہ جن اشار کا تو آئینہ عالم میں بعد اس کے طیاری اور تحقق
بالفضل کے معاون کرتا ہے وہ انکو اسمین اسوقت بھی دیکھتے تھے۔ جبکہ وہ صیقل ہو کر مکمل بھی نہ ہوا تھا۔ اور مرتبہ
ہفتادویں میں تھا سنی جن حقائق کا تو بعد تکون عالم اسمین ادراک و احساس کرتا ہے وہ لوگ ان کا ادراک اسمین
اس کے تکون سے پہلے کرتے تھے اور یہ امر کچھ مستبعد نہیں کیونکہ عالم ادراک میں ارواح کا نفس ادراک تو نفس سے
ثابت ہے پس اگر یہ تفاوت جو بعد تعلق بدن ارواح میں مشاہدہ و معائنہ سے قبل از تعلق بالجسد بھی ہو تو کیا بوجہ
جب یہ علم ہو چکا تو جس طرح وہ اب ان حقائق کا ادراک کرتے ہیں جو تکوینی کمال مددک نہیں۔ بلکہ ممکن ہے کہ دوسرے
وقت مددک ہوں یوں ہی اگر اسوقت میں بھی وہ ان اشار کا ادراک کرتی ہوں جو تکو اسوقت مددک دیکھیں۔ بلکہ
مکین الادراک دیکھیں۔ اور جبکا ادراک تم کو بعد تعلق بدن ہوا ہے تو کچھ عجب کی بات نہیں اور یہ سیر تو وہ لوگ ہیں کہ
جب یہ عالم موجود ہو تو حق بالفضل نہ تھا اس وقت بھی انکی روح حق سبحانہ کے دریاے جو دین غرق تھی۔ اور
معارف انکیہ و کونیہ کے موتی ردل رہی تھی انھوں نے تعلق بالاجساد سے پیشتر ایک زمانہ دراز گزارا ہے جس میں
وہ معارف انکیہ و کونیہ سے مستغرق رہے ہیں۔ حالانکہ اسوقت تک انھوں نے کوئی عمل نہیں کیا تھا بلکہ جو کچھ انھوں
حاصل کیا وہ محض عنایت و فضل الہی دی تھا اس بنا پر یہ کتنا عجیب ہے کہ انھوں نے لہیتی سے

پہلے پہل حاصل کر لیا ان حضرات کو اجسام کے تعلق سے پہلے جودہ (روحانی) حاصل ہو چکی ہے حالانکہ عام طور پر حیات (جسمانی) جسم کے بعد حاصل ہوتی ہے اور یہ لوگ بحر عالم اجسام کے تحقق بافضل نے ہی پیشتر اس کے موتی پر دیکھے اور کام میں لاکھے ہیں یعنی اُس کے حقائق و اسرار سے آگاہ ہی حاصل کر چکے ہیں اگلے اشعار میں بھی ایسی مضمون کا ختمہ ہے۔

مشورت کردن خدای تعالیٰ با فرشتگان در ایجاد خلق

مشورت سے رفت در ایجاد خلق چون ملائک مانع آن سے شدند مطلع بر نقش بر کہ هست شد پیشتر از افلاک کیوان دیدہ اند بے دماغ و دل بر از فکر بدند آن عیان نسبت با ایشان فکرست فکرت از ماضی و مستقبل بود دیدہ چون بے کیف بر کیفیت را پیشتر از خلقت انگور با در توتو گرم سے بیند و سے در دل انگور سے را دیدہ اند آسمان در دور ایشان حرعہ نوش	جان نشان در بحر قدرت تا بخلق بر ملائک خفیه غنیک می زدند پیش از ان کین گل پابست شد پیشتر از دانهانان دیدہ اند بے سبک جنگ بر نصرت زدند ورنہ خود نسبت بدوران رویتست چون ازین دورست مشکل حل بود دیدہ پیش از کان صبح و ذلیف را خورده تیار و نموده شور با در شعلہ شمس سے بیند و سے در فتنای محض سے را دیدہ اند آفتاب از جودشان زربفت پوش
--	---

یعنی جو وقت حق بمانہ باقتضائے مصلحت با وجود علم کامل کے فرشتوں سے تعلق آدم کے بارہ میں اُلکی کر رہے
راے دریافت کر رہے تھے یہ لوگ اس وقت بھی بحر قدرت الہی میں ڈوبے ہوئے عجائبات قدرت کا مشاہدہ
کئے اور جب فرشتے بوجہ مصلحت تعلق پر مطلع نہ ہوتے اور حصار سے آگاہ ہونے کے اپنی رائے تخلیق
آدم کے خلاف ظاہر کر رہے تھے تو اس وقت یہ لوگ علم مصلحت کی بنا پر فرشتوں کے اس فعل پر دوستانہ اور بعنوان
بے تکلفی تا بیان بجا رہے تھے اور نہیں رہے تھے (یعنی ان کی اس نادانیت اور غلط رائے پر تعجب کر رہے تھے
اور غنیک می زدند عنوان تعبیر ہے۔ معنی حقیقی مقصود نہیں اس تعبیر میں جو ایہام گستاخی اور اہانت کا تھا اسکو
ہم نے ترجمہ سے دفع کر دیا مثال) جو چیز بہت چوٹی یعنی جس کے لیے سبھی اور وجود مقدر ہو دیکھا ہے اسکی ہستی اور
تعلق بالجسد سے پہلے اس سے واقف تھے را در کما چاہیے کہ ان عنوانات سے احکام علم محیط مقصود نہیں ہوتا بلکہ
تفسیر منظور ہوتی ہے ورنہ اولہ شرع کے معارض ہو جائیں گے۔ انھوں نے وجود افلاک سے پہلے کیوان یعنی زحل کو
لعبہ انھن سے پہلے روٹی کو دیکھ لیا تھا حالانکہ تعلق بالجسد سے پیشتر نہ ان کے لیے دل تھا نہ دماغ جو کہ اکات اور اک
ہیں لیکن وہ اس وقت بھی انشا کو سوچ رہے تھے اور ملائک ان کے پاس نہ شیطان سے لڑنے کے لیے فوج تھی

اور نہ سلطان نے اڑائی بھی کروہ اس وقت بھی منصور و مظفر تھے اور شیطان کی کوئی ہستی نہ سمجھتے تھے ان کے لیے
 ان عبادی پس ایک عظیم سلطان کا خلعت تیار ہو چکا تھا (اس میں بیان ہے انکی کمال قوت علیہ کا) جو کچھ حقائق
 و معارف ان پر اس وقت ملک شفا تھے۔ ان کو انکے محاط سے فکر کتنا مناسب ہے لیکن مجبورین کے محاط سے
 اسکو رویت کتنا مناسب ہے۔ اس لیے کہ قدرت امر ماضی و مستقبل کی بابت ہوتی ہے اور جب کوئی شے اپنی
 و مستقبل سے دور اور مدائن و مشاہیر ہو تو قدرت کیسی پس جو کردہ و علم واقعات آئندہ کا تھا اس لیے ان کے
 محاط سے فکر تھا۔ رہے مجبورین انکے محاط سے رویت تھا گو ان کو دیر علم بعد وجود بھی حاصل نہیں۔
 وہ لوگ بے کیف اور مجردات کو بھی سمیٹ کر دیکھتے تھے جس طرح باکیف اور ادایات کو۔ اور کان کا وجود بھی
 نہ تھا کردہ کھری کھڑی معذنیات کو دیکھ رہے تھے۔ انکو دون کی خلقت سے پہلے شراب میں بیٹھے تھے اور شو
 مچا رہے تھے (یعنی خلعت سے پیشتر شراب محبت انہی سے مست اور مخمور ہو چکے تھے) صرف یہ ہی نہیں انکے وجود
 یا ان کے مادہ اور ظرف سے پہلے ہی انکا مشاہدہ کر رہے تھے بلکہ ان کے ضد کے وجود کی حالت میں بھی انکو دیکھتے
 تھے۔ چنانچہ ماہ نو زمین جو گرمیوں کا مہینہ ہوتا ہے جارشے کے مہینے کے کو دیکھتے تھے اور دھوپ میں
 سایہ کا معائنہ کر رہے تھے۔ حالانکہ انکو زمین بافضل شیرہ ہوتا ہے مگر وہ اس میں شراب دیکھ رہے تھے اور دم سا بن
 میں وجود کا مشاہدہ کر رہے تھے یہاں تک ان کے کمال علمی و علی کا بیان ختم ہو گیا۔ آگے انکا فیض بیان فرماتے
 ہیں آسمان کو انہی کے دوسرا غریب سے ایک گھوٹ ملا ہے کہ حکم میں ہے (یعنی اسکا وجود اور اسکا جلا انھیں
 کی مدد و قوت ہے اور درویشانی۔ اور جرم نوش۔ بنا سبت اور نیک استعمال کے گئے ہیں) ادا قتاب کو یہ
 جب تک کرتا ہوا خلعت در پخت یعنی جب تک انھیں کی سخاوت کا نتیجہ ہے (یعنی وہ ہی اس کے سبب
 میں لہذا گویا انھیں کا دیا ہوا ہے)۔ شرح ایات آئندہ کے لیے کچھ تہید ادا ضروری معلوم ہوتی ہے کیونکہ
 وہ در اسے حل ایات کا۔ سو جانا چاہیے کہ مولانا کو ارجح اولیاء کے متعلق چار بائین بیان کرنی ہیں
 اول کمال قوت علمیہ و علمیہ قدم انکا باعث و سبب ایجاد عالم ہونا سوم انکا متحدہ حقیقت ہونا چہارم انکا متحدہ
 فی الضمہ ہونا۔ انھیں سے اول کو چارم ان کے ساتھ مخصوص ہیں اور دوم و سوم غیر مخصوص دو کو اوپر بیان کر چکے
 اور دو کا بیان کرنا باقی ہے۔ ان کا بیان ایات آئندہ میں کرتے ہیں۔ انکے بیان سے قبل ایک تہید کی
 ضرورت ہے سو جانا چاہیے کہ لفظ حقیقت کے بارہ میں اہل تصوف کی اصطلاح اہل معقول سے جدا گانہ ہے
 انکی اصطلاح میں حقیقت ظاہر کو کہتے ہیں اور صورت و مراء مظہر کو۔ مثلاً آئینہ میں کوئی شخص اپنی صورت دیکھتا ہے
 تو وہ شخص خود ظاہر اور حقیقت کہلاتا ہے اور آئینہ صورت و مظہر و مراء و غیرہ۔ جب یہ تہید معلوم ہو چکی تو اب سمجھو
 کہ عالم کے اندر جس قدر چیزیں ہیں وہ انواع و اقسام میں منقسم ہیں اور ہر نوع کے لیے کچھ آثار و خاصہ ہوتے ہیں
 جو دوسرے نوع میں نہیں ہوتے مثلاً پانی کی خاصیات جدا ہیں ادا گ کی الگ مٹی کی الگ۔ ہوا کی الگ
 علاوہ انقباس اور ان آثار و خصوص کا ایک مصدر اور مشا ہوتا ہے فلاسفہ اسکو صورت نوعیہ کہتے ہیں اور صوفیہ
 اسکو روح کہتے ہیں ہر نوع کی روح کے اشخاص اس نوع کے افراد و اشخاص سے متعلق ہو کر ان کے آثار و خصوص
 کا مصدر ہوتے ہیں مثلاً جمادات کے لیے ایک نوع روح ہے جسکا اثر حفظ ترکیب ہے تو اس نوع روح کے

افراد اشخاص جمادات سے وابستہ ہو کر انکی ترکیب خاصہ کی حفاظت کرن گے۔ علی بن ابی طالب کے لیے ایک نوع روح ہے جسکا اثر تغذیہ و تنبیہ اس کے افراد اشخاص نباتات سے متعلق ہو کر مفید تغذیہ و تنبیہ مخصوص ہو گئے یوں ہی حیوانات کے لیے ایک نوع روح ہے جسکا کام ہے۔ تولید مثل و احساس و ادراک الی حدیثیں اس کے افراد افراد حیوانات سے متعلق ہو کر ان کاموں کو سرانجام دین گے۔ علی بن ابی طالب انسان کے لیے ایک نوع روح ہے جسکا اثر ہے ادراک حقائق کو نبیہ و معارف و اسرار آسمیہ وغیرہ۔ اس کے اشخاص خاصہ اشخاص افراد انسانی سے متعلق ہو کر اس کام کو انجام دین گے یہی معلوم ہو چکا تو اب جاننا چاہیے کہ ان تمام ارواح کے علاوہ ایک روح اور ہے جسکو روح اعظم اور نفس کلی کہتے ہیں وہی روح خدا و اول سے حق سبحانہ سے اور مربی ہے ان تمام ارواح جزئیہ کی۔ اور ارواح جزئیہ اسی کے فیض سے مستفیض اور اسی کے محکوم و تابع ہیں۔ لیکن یہ تربیت اضطراری ہے نہ اختیار کی بلکہ ایسی ہے جیسے تربیت نفس الامتار وال اولیٰ الخلد۔ اور تربیت مار الامتار۔ اس لیے اسے روح علم باحوال المرئیات و امتار و تفصیل تربیت ضروری نہیں چونکہ ارواح جزئیہ اس کے امتار کا منظر ہیں۔ اور روح اعظم اسے امتار کے کاظم ہے انہیں ظاہر۔ اس لیے روح اعظم کو ارواح جزئیہ کی حقیقت اور ارواح جزئیہ کو اس کے مظاہر اور رب یا کہا جاتا ہے اور ارواح جزئیہ انسانیہ کو جو بارح اعظم کے مظہر اتم ہونے کے ارواح زجاجیہ۔ اور روح اعظم کو مظهر فی الارواح النفسانیہ الی الوجہ الاکمل روح سرمدی کہتے ہیں چونکہ اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ انکی اصطلاح میں ظاہر فی الظاہ کو انکی حقیقت کہتے ہیں اور یہی معلوم ہو چکا کہ روح اعظم تمام ارواح میں اپنے امتار کے کاظم ظاہر ہے اور ارواح جزئیہ عالم اس کے مظاہر مختلفہ۔ تو یہ کہنا صحیح ہے کہ تمام عالم کی حقیقت ایک ہے اور انہیں میں ارواح اہل اندھی ہیں۔ لہذا ارواح اہل اندھ کا مستحق حقیقت ہونا ثابت ہو گیا۔ اہل اندھ کے مستحق حقیقت ہونے کی ایک دوسری توجیہ بھی ہے جو اس مقام کے مناسب نہیں کیونکہ آیات آئندہ میں اسکو خال سے تعبیر کرنا اس سے آبی ہے۔ وہ توجیہ یہ ہے کہ حق سبحانہ کو حقیقت ارواح بمعنی ظاہر نہیں مانا جائے اور باقی تقریر وہی ہے جو اوپر مذکور ہوئی۔ جب کہ یہ معلوم ہو گیا کہ حقیقت ارواح روح اعظم ہے تو اب یہ بتلادینا بھی مناسب معلوم ہوتا ہے کہ وہ روح اعظم کیا ہے غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ روح جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے کیونکہ صوفیہ کرام روح اعظم کو خدا و اول اور مظہر اکمل و اتم حق سبحانہ کا ماننے ہیں اور یہ دونوں باتیں کسی اور شخص میں بائی نہیں جاتیں کیونکہ حدیث شریف میں آیا ہے۔ اہل باطن اللہ توری۔ اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مظہر اتم و اکمل ہونا خود مسلمات میں سے ہے لہذا ضرور ہے کہ دونوں کا مصداق ایک ہو۔ اور یہ ہی منشاء ہے۔ ہمارے زمانہ کے مدعیان تصوف کی ضلال و اضلال کا۔ کیونکہ جب انہوں نے روح اعظم کو مربی ارواح عالم جانتا تو اہل طلی یہ کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو رب العالمین کہنا شروع کر دیا اور خود اپنے آپ کو رب العالمین کہنے لگے۔ اگر اسی نوع کی تربیت کی بنا پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو رب العالمین کہنا جائز ہو تو محتاج کو رب الامتار وغیرہ اور پانی کو رب نباتات وغیرہ کہنا بھی جائز ہوگا۔ اس بنا پر تمام عالم ارباب سے پرہیز ہو گیا اور باب متفرقون خیر ام اللہ الواحد القہار۔ اور یہ فرق کہ باقی وغیرہ تو یہ تربیت روح آن جناب سرور کائنات علیہ التحیات والصلوات مربی ہیں نہ نباتات اس لیے ان کو ارباب کہنا جائز نہیں تو ہم کہیں گے کہ روح

آنحضرت تربیت رب العالمین جل جلالہ مرئی ہے نہ بالذات۔ اس لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی رب العالمین کہا اور ست نہیں۔ اور دوسری غلطی یہ کہ تربیت کو اختیاری سمجھا آپ کے لیے حکم محیط ثابت کیا اور یہ بنا دفا سدر علی الفا سدر ہے۔ کہ او صفحاہ فیما سلف۔ ہاں یہ تربیت فی نفسہ ایک نعمت عظمیٰ و مہبت کبرئے اور مہبت علیا منقصہ آن جناب ہے جہن کوئی ممکن آپ کا شریک نہیں۔ و الحمد للہ طے ذلک اس مقام پر ایک در غلطی یہ کرتے ہیں کہ روح اعظم حقیقت محمدیہ کو سمجھتے ہیں حالانکہ مردود کا نہ ہیں روح عظم وہ روح ہے جس کا تعلق بلا واسطہ جد المہرود کائنات علیہ افضل الصلوٰات سے ہے اور مخلوق و ممکن ہے۔ اور حقیقت محمدیہ مرتبہ ثانیہ ہے مراتب و جہات میں سے یعنی صفات کا مرتبہ اجالی جسکو مرتبہ علم بھی کہتے ہیں وہ واجب ہے کہ ممکن و مخلوق چونکہ یہ مرتبہ مرئی ہے روح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اس لیے اس کو حقیقت محمدیہ کہا جاتا ہے۔ ان تمام غلطیوں کا منشاء علوم شرعیہ و اصطلاحات صوفیہ سے ناواقفیت ہے یہ تو اہل اندک کے محض حقیقت ہونے کی تفصیل تھی رب ان کے تقدس فی الصفت ہونے کا بیان سنو وہ صفت جہن سب تقدس ہیں وہ صفت ابتدا اور اپنے کو مہذبات حق جاننے کے تابع کر دینا مقتضیات نفس پر خفاک ڈالنا۔ تقرب الی اللہ میں سامعی ہوتا ہے۔ چونکہ تفارق و تضاد مخالف و متناقض پیدا ہوتا ہے۔ تراجم اغراض سے جو کہ اہل اندک میں مفقود ہے اس لیے وہ سب متحد و متعلق ہیں۔ اور جن لوگوں پر مہبت اور مہبت کا علیہ ہے ان کے اغراض میں مخالفت ہے۔ لہذا ان میں تشتت۔ و تفرق۔ و تباغض۔ و تجاسد۔ و تفرق۔ و تنانع موجود ہے اور اتحاد و اتفاق مفقود جب پختہ گوش گذار ہو چکی تو اب حل کتاب سنو۔

چون از ایشان مجتمع بینی دو یار بر مثال موجھا اعداد شان مفترق شد آفتاب جلہ نسا چون نظر بر قرص داری خود گیسٹ	ہم کیے باشند ہم سی صد ہزار در اعدا و در وہ باشند با و شان در درون روزن ابدانہا آن کہ شد محبوب ابدان در گیسٹ
---	--

یعنی جب انہیں سے چند مخصوص کو با ہم دیکھو تو سمجھ لو کہ وہ سب ایک ہی ہیں اور متعدد بھی ایک تو حقیقت اور ظاہر کے لحاظ سے ہیں اور متعدد شخصیات اور صورت کے ذریعہ سے انکی مثال قریب قریب ایسی ہے جیسے کہ ایک دریا ہو جسکو طوفان باد نے متلاطم کر رکھا ہو اور اس وجہ سے اس کے اندر سیل و طون موجیں پیدا ہو گئی ہوں۔ بس جس طرح یہ موجیں اپنی حقیقت کے لحاظ سے ایک ہیں۔ کیونکہ سب کی حقیقت پانی ہے۔ اور شخصیات و تفکلات کے ذریعہ سے جدا۔ یوں ہی ان اہل اندک کو سمجھو۔ رگرا تمیں اور موجوں میں اتنا فرق ہے کہ بانی موجوں کے لیے جس طرح حقیقت باصطلاح صوفیہ ہے۔ یوں ہی باصطلاح اہل معقول ہے لیکن روح عظم اہل اندک کے لیے باصطلاح صوفیہ حقیقت ہے نہ باصطلاح ارباب معقول ان کے اتحاد حقیقت کی تفصیل یہ ہر انکی ارواح میں آفتاب (روح اعظم) ان کے ابدان مختلف سے جو بمنزلہ سورخوں کے ہیں جلو گر ہو کر متعدد موجوں میں ہوا ہے حقیقت میں ایک ہے جسے لکھتا ظاہری مختلف سورخوں میں جلو گر ہو کر متعدد موجوں ہوتا ہے اور جہات نفس پر نظر کرو ایک ہر ایک ان کی حقیقت میں تو باور کر سکتا ہو۔ مگر جن لوگوں کو تعداد اہل ان نے حقیقت حقیقی سے روک باہر وہ تو شک ہی میں رہیں گے

<p>اور کہیں کے کہلائے۔ اختصاص جبکہ شخصیات جدا تشکلات علیحدہ۔ افعال و مقنیات متنازدا و احد کیونکہ حق ہیں</p>	<p>نفس واحد روح انسانی بود</p>	<p>تفرقہ در روح حیوانی بود چونکہ حق بر نفس علیہم نور روح انسانی نفس واحد است</p>
---	--------------------------------	--

جس طرح یہ لوگ حق حقیقتہ میں ہوں ہی مقصد اور سطح نظر بھی انکا ایک ہی ہے کیونکہ سب طالب حق اور اپنے کو مرضیات حق سبحانہ کے تابع کرنے والے اور متدین کامل ہیں اس لیے انہیں مداخل و مداخل بھی نہیں۔ کیونکہ تفرقہ اور تعلق تفرقہ۔ اور شعب خاصہ ہے سبیت اور سبیت کا اور سبیت کا اور سبیت خاصہ ہے روح حیوانی کا۔ روح انسانی ان صفات ذمیمہ سے مبرا ہے اس بنا پر تفرقہ کا مدار روح حیوانی ہوتی ہے۔ پس جن پر روح حیوانی کا غلبہ ہوگا انہیں میں تفرقہ اور تعلق حقیقی نہیں ہو سکتا ہے اور جن پر روح انسانی غالب ہے وہ سب حقیقتہ متفق ہوں گے انہیں شعب و تفرقہ حقیقی نہیں نہ ہوگا۔ اہل تفسیر تفرقہ و تعلق کو تو کہہ سکتا ہے جبکہ حق سبحانہ نے اپنا نور چھڑکا ہے اور ان کو اسکا کافی حصہ پہنچا ہے اور یہ لوگ اس کے اثر سے متاثر ہو چکے ہیں۔ اور جب کہ حق سبحانہ کا نور تاثیرات متضادہ اور متخالفہ نہیں رکھتا بلکہ صرف ایک صفت ہدایت کھتا ہے (اس میں اشارہ ہے ایک حدیث شریف کی طرف جس کا مضمون یہ ہے کہ حق سبحانہ نے ارواح کو جمع کر کے اپنا نور چھڑکا میں اصحابہ فقہاء ہندی۔ وین اختلاہ مثل) ہماری تقریر بالا سے یہ شبہ بھی دفع ہو گیا کہ تفرقہ اور تعلق ہی عدم اختلاف کو تو چاہیے کہ اہل حق میں اختلاف نہ ہو۔ حالانکہ اختلاف مشاہدہ ہے کیونکہ اہل حق میں دو قسم کا اختلاف ہے۔ ایک اللہ۔ دوسرا نفس۔ اول تو اختلاف حقیقی ہی نہیں بلکہ محض صوری ہے اسکی نفی مقصود ہی نہیں دوسرا اختلاف اختلاف حقیقی ہے لیکن اسکا مشاعرہ حیوانی ہے اب اگر وہ نسبت اتحاد کے بہت کم ہے تو نظر کرنے کے قابل ہے اور اگر زیادہ ہے تو اسکا مشاعرہ روح حیوانی اور روح انسانی کی کمزوری اور نور کا کم پہنچنا ہے۔ پس رش نور تو عدم اختلاف ہی کو مقتضی ہے لیکن جس قدر پہنچے گا اتنا ہی اتحاد پیدا کرے گا۔) پس ثابت ہوا کہ تمام ارواح انسانہ گویا کہ ایک ہی ہیں اور یہ بھی ظاہر ہو گیا کہ نفس حیوانی بالکل بے قدر و بے حقیقت مثل سفال جامد ہے۔

<p>عقل جزو از مرز این آگاہ نیست عقل را خود با چنین سودا چہ کار</p>	<p>واقعہ این سر بجز اللہ نیست کہ مادر زاد با سر تا چہ کار</p>
--	---

عقل ناقص اس حقیقت کی واقفیت کے لیے کافی نہیں کیونکہ انکو ایسی قوت عطا نہیں کی گئی ہے کہ وہ بطور خود اور اشیا کی طرح اس کا بھی ادراک کرے بلکہ اس کے علم کو حق تعالیٰ نے اپنے لیے رکھا ہے پس اپنے خاص خاص بندوں کو اس سے سرفراز فرماتے ہیں خود عقل کو اس متاع بے بہا سے کیا واسطہ کہ انکو تو اس کے ادراک کی قوت تفویض ہی نہیں کی گئی۔ اس بنا پر وہ حقیقت کی نسبت سے ایسی ہے جیسے پیدایشی بہرہ شہنائی کے محاط سے۔ اور پیدایشی بہرہ کو شہنائی سے کیا کام۔ تو اسی طرح عقل کو بھی اس حقیقت سے کوئی تعلق نہیں۔

تا کہ یوم و صفت خالے زان جمال
ہر دو عالم چھت عکس خال او
نطق سے خواہد کہ بشکا قدر ہم
تا فرعون از غولش بار سے میکشم
تا کہ یوم و صفت خالے زان جمال
جر کند وز بعد جہر مد سے کند

بکزان بکزان لے ہمرہ ملال
در میان ناید جمال خال او
چونکہ من از خال خویش دم زخم
ہنجو مور سے اندرین خرم زخم
کے گذارد آنکہ رشک روی ست
بحر کف پیش آرد و سد سے کند

اور روح اعظم کا تذکرہ کیا جو کہ جمال حق سبحانہ کے لیے بوجہ نظر اتم ہونے کے بمنزلہ خال کے تھی۔ اس کے ذکر سے مولانا کا سا غفلت لبریز ہوتا ہے اور جوش متی میں فرماتے ہیں شعر سے زبان پہ بار خدا یا ایک کس کا نام آیا کہ میرے نطق نے بوسے میرے دہن کے لیے بدلے رفیق تو ذرا اگتا نا نہیں۔ میں ہال محبوب حقیقی کے خال اور ظہر روح کی کچھ صفت بیان کروں۔ بیان کے لیے الفاظ نہیں ملتے تو پریشان ہو کر فرماتے ہیں اُس کے اوصاف تو احاطہ بیان سے باہر ہیں میں بیان کیونکر کروں مختصر اور ناکافی بیان یہ ہے کہ دونوں عالم اس خال کا عکس ہیں۔ اور سب اس کے فیض سے مستفیض اور اسی کے باعث موجود ہیں جب کہ میں اپنی استطاعت کے موافق اُس کے خال خوب کے اوصاف بیان کرنا چاہتا ہوں تو میری گویائی را و زبان کو ناکافی سمجھ کر میرے جسم کو چھوڑ کر مکلنا چاہتی ہے گو مجھ میں اُس خال کے پورے اوصاف کے بیان کرنے کی قدرت نہیں۔ مگر جس قدر ہے اتنی ہی خوش ہوں کہ اپنی بساط سے زیادہ بوجہ اٹھالے ہوئے ہوں۔ ہر نہ میں تو اس کے قابل ہی نہ تھا۔ پس میری مثال ایسی ہے جیسے ایک چوٹی کہ خرمن میں سے ایک دانہ کھینچ لاتی ہو اور کھیتی پر کوئی نہم خرمن کو نہ اٹھا سکی مگر پھر بھی اپنی حیثیت سے زیادہ اٹھالائی اول تو مجھے اس خال کے پورے طور پر اوصاف بیان کرنے پر قدرت ہی نہیں مگر جس قدر بیان کر سکتا ہوں اور کرنا چاہیے اُسکو بھی مفصل نہیں بیان کر سکتا کیونکہ رشک روشنی (یعنی حق سبحانہ) کے خلاف مرضی ہونے کا خیال ملنے ہے (حق سبحانہ کو رشک روشنی اور روح اعظم کو خال کہتے ہیں ایک لطیف نکتہ ہے وہ یہ کہ وجود مشابہ ہے نور سے۔ گو نہما مضیقین للظہور۔ اور عدم قائل مشابہ ہیں ظلمت اور تاریکی سے لافضائہما اٹھتا ہے پس حق سبحانہ جو وجود و محبت ہیں جن میں شائبہ عدم بھی نہیں اُنکو استعارہ روشنی بلکہ رشک روشنی کہا کہ عام روشنیوں میں وہ ظہور اور اُسکے لیے وہ وجود گجا۔ جو حق سبحانہ کے لیے ہے۔ اور روح اعظم کو فی حد ذاتہ ممکن اور بالکل لذات ہے اُس کو فی ذاتہ تاریک اور سیاہ مانا۔ لیکن چونکہ صرف مظلم اور تاریک ہی نہ تھی بلکہ جمال رشک روشنی سے کافی طور پر بہرہ اندوز اور اسکا مظہر تھی اس لیے اُس کو خال کہا کہ خال فی نفسہ سیاہ اور تاریک ہوتا ہے مگر حسن محبوب اُسکو زیور جمال سے متعلیٰ اور نور حسن سے متعلیٰ کر دیتا ہے) اس لیے میری ایسی مثال ہے جیسے دریا بہتا ہو۔ اور خس و خاشاک کو کھینچ کر اپنے سامنے روک قائم کر دے جو کہ اُس کو بہنے سے روک دے۔ پس جیسے وہ اول خس و خاشاک کو کھینچ کر لاتا ہے اور پھر ان کو اپنے سامنے پھیلاتا ہے اور وہ خس و خاشاک اس کو روانی ہے روک دیتے ہیں یوں ہی اول میری طبیعت کا دریا اظہار حقائق و اسرار کے لیے جوش مارتا ہے مگر پھر وہی ایک مانع کو پیدا

نارزدیتا ہے جو کہ اسکو روانی سے بدو کہ تیلے یعنی حق بجا حد کی نافوشی (کہا ہو انظار ہیزن کے کہ اردو آنکھ خشک رہتی ہے) اور ساسع کی طبیعت کا ہفتہ کی طرف مائل ہونا (کہا ہو انظار ہیزن قولہ این زمان بشنو چه مانع شد کہ گراں) ان دو باتوں کا خیال پیدا ہوتا ہے اُس سے طبیعت رک جاتی ہے۔

شرح بشیر الہی - یعنی فرماتے ہیں کہ صوفی کا دفتر مثل علماء و ظاہر کے میا ہی اور حر و د
نہیں ہوتا بلکہ اس کا دفتر تو مجھ دل سفید مانند برت کے اور کچھ نہیں ہے۔ یعنی صوفی تو اس
دفتر میں جہین کہ حر و د ہوتے ہیں مطالعہ نہیں کرتے بلکہ ان کا دفتر اور لطف الہی تو ان کا دل ہے جو کہ انوار کی وجہ
برکت کی طرح سفید ہو رہا ہے یہاں پر شبہ نہ کیا جاوے کہ اوپر تو کہا تھا کہ ان کا لطف الہی صرف حضور یا رہوتا ہے اور
وہ اسی طرف لگے رہتے ہیں اور یہاں کہتے ہیں کہ ان کا لطف الہی ہوائے قلب کے اور کچھ نہیں ہوتا تو نظام ہن دونوں
صورتوں میں تقاضا مل جاتا ہے اگر تقاضا نہیں ہے اس لیے کہ حضور یا رجب حاصل ہو گا اور جب یا رجب کی طرف
توجہ ہو گی وہ ہوا مطہ دل کے ہی ہو گی لہذا قلب لطف الہی بالعرض ہوا اور حضور یا رجب لطف الہی بالذات ہوا تو حقی
یہ ہو گئے کہ صوفی تو ہوا مطہ قلب کے حضور یا رہی میں مشغول رہے گی طرف لطف الہی رہتے ہیں آگے بھی اسی کو فرما رہے ہیں کہ
راودا شہداء الخ - یعنی دانشمند اور عالم ظاہر کا سرمایہ تو یہی تعلیم کے آثار ہیں جو کہ وہ لکھتا ہے اور صوفی کا سرمایہ
انوار قدیم ہیں مطلب یہ کہ صوفی اور عارف کا التفات تو اس ذات قدیم کے انوار کی طرف رہتا ہے اور علماء کا
التفات اور آدمی توجہ کتب وغیرہ میں رہتی ہے جیسا کہ ظاہر ہے اب بیان یہ بات قابلِ بحث ہے کہ انوار قدیم سے
مرا و تجلیات انفعالی ہیں اس لیے کہ سالک کو اسی طرح معرفت حاصل ہوتی ہے کہ اول اس کو تجلیات انفعالی متکشف
ہوتی ہیں ان کے دیکھنے کے بعد ان کے ذریعہ سے ذات و صفات کی معرفت حاصل ہو جاتی ہے پس یہاں
انوار قدیم سے مرا و تجلیات قدیمہ نہیں ہیں اس لیے کہ انفعال باری تعالیٰ تو سب حادث ہیں صرف ذات و
صفات قدیمہ ہیں بلکہ معنی یہ ہیں کہ ذات قدیم کے انوار اور سلوک کی ہی ترتیب ہے کہ اول سالک کو تجلیات
انفعالی کا ظہور ہوتا ہے پھر ان کے ذریعہ سے تجلیات ذاتی و صفاتی متکشف ہوتی ہیں اور اسی ترتیب کو مولانا
خود اگلے شعر میں فرماتے ہیں کہ -

مباحیو صیاد کے لفظ یعنی جیسے ایک شکاری کسی شکار کے پیچھے گیا اور (مثلاً) ہرن کے آثار دیکھ کر ان پر
چلنا شروع کیا تھوڑی دیر تک تو یہ نشان قدم اُس کے کام آدین گے اُس کے بعد خود نافہ ہرن اُس کا
ہر ہرن جاو بگا مطلب یہ کہ صوفی کا سرمایہ انوار قدم کا ہو نا اس طرح سمجھو کہ جیسے کوئی شکاری ہرن کے پیچھے
گیا اور اس کے نشان قدم دیکھتا چلا گیا اور یہ نشان قدم اُس ہرن کے افعال بن صفات با ذات تو نہیں مگر یہی
نشان قدم اُس کی ذات کی بھی معرفت کرا دین گے اور ایک وقت میں اُس تک پہنچ کر کھڑا کرے سطرخ
اول سالک کو تجلیات افعالی کا ظور ہوتا ہے اُس کے بعد انکی مدست ذات و صفات کی معرفت حاصل
ہو جاتی ہے مگر یہ نشان قدم یہ چلنا اُس کو تھوڑی ہی دور تک لائق ہے اُس کے لیے یہی مناسب ہے کہ
کچھ دور تک تو ان آثار کو دیکھتا چلا جاوے اُس کے بعد تو اُس کے نافہ کی خوشبو خود اسکو اپنی طرف
بکلی لے لگی اور وہ خوشبو خود مبتلا دیکھ کر اسے طالب وہ ذات جسکی تو تلاش میں ہے یہاں موجود ہے یہاں ملانے

قن کے ایک سلسلہ کی طرف اشارہ کر دیا کہ سلوک بغیر جذب کے کافی نہیں ہوتا تفصیل اسکی یہ ہے کہ جب سالک راہ طے کرتا ہے تو اول اسکو تجلیات ہوتی ہیں اُس کے بعد باری تعالیٰ کی طرف جذب ہوتا ہے اور وہ اسکو اپنی طرف کھینچے ہیں تب تو اسکو وصول الی اللہ میسر ہوتا ہے پس جیسا کہ اس مہر کے نافہ کی خوشبو کچھ دیر بعد کس طالب کو اپنے صاحب کے وجود پر مطلع کر دیتی ہے اس طرح یہ تجلیات افعالی ذات و صفات کی معرفت کے لیے الہ اور سبب ہو جاتی ہیں اور جب انسان عمل کرتا رہتا ہے تو اس کو اکثر جذب ہو ہی جاتا ہے ورنہ بغیر جذب کے تو وصول ہو ہی نہیں سکتا اسکی ایسی مثال ہے کہ جس طرح ایک بزرگ جا رہے تھے اور سامنے ایک بادشاہ کسی غرغہ وغیرہ میں بیٹھے تھے ان کو دیکھنے کا بہت اشتیاق تھا جب دیکھا تو بھرا کہ حضرت بہت روز سے آپ سے ملنے کا اشتیاق تھا آج بعد مدت کے یہ دولت نصیب ہوئی ہے اب اگر وہ دروازہ کی طرف کو آپ آویں گے تو بہت ہی جکر پڑے گا اس لیے کہ قلعہ وغیرہ تو بہت دور میں ہوتے ہیں لہذا میں کند ڈالنا ہوں آپ اس پر کو تشریف لے آویں غرض کہ اُس نے کند ڈالی اور اسکو آنکھوں نے پکڑ لیا بادشاہ نے اُن کو کھینچ لیا جب اوپر گئے تو اُس نے کہا کہ حضرت مجھے بہت روز سے اس میں اشکال ہے کہ آپ واصل الی الحق کس طرح ہو سے اور خدا تک کس طرح پہنچے آنکھوں نے بہت ہی عمدہ جواب دیا کہنے لگے کہ اس طرح ہو جائے جس طرح کہ تم تک پہنچنا اس لیے کہ اگر میں آنا چاہتا تو نہیں معلوم کس قدر مولع ہوتے کہ میں دربان رو گئے کہ میں کچھ کہیں کچھ اور جب آپ نے بلایا چاہا تو فوراً کند ڈال دی اور کھینچ لیا۔ پس اگر اُس طرف سے جذب نہ ہوتا تو کچھ کوئی سالک بھی واصل نہیں ہو سکتا اور یہی وجہ ہے کہ شیطان نے اس قدر عبادت کی اور پھر بھی مردود ہوا اس لیے کہ سالک محض تھا اور اسکو جذب نہ ہوا تھا پس صرف سلوک کام نہ آیا اور دیکھو اگر اُس طرف سے جذب ہو چکا ہوتا تو وہ کیا یہ کہہ سکتا تھا کہ اجدد میں خلقت طیناً اسکی تو حالت اگر جذب ہو جاتا تو یہ ہوتی کہ ارشاد کو بجان و دل بجا لاتا پھر اپنی ہستی کو ہستی نہ سمجھتا اور یہ نہ کہتا کہ خلقت میں نہ اور خلقت سے نہیں اور عادت نہ یوں جاری ہے کہ جو مجذب ہو جاتا ہے اور جب کو اُس طرف سے جذب ہو جاتا ہے پھر وہ گمراہ نہیں ہوتا۔ ہاں خود اُس کو بہر وقت اور ہر گھڑی یہ خوف رہنا چاہیے کہ شاید میں مردود ہو جاؤں اور اس جذب کی بابت حدیث میں آیا ہے وکذلك الايمان اذا غاظ لباشعته العلوب۔ یعنی ایمان اور اعمال صاحبہ طلب میں اگر کو جاوین اور جا کے بکڑ جاوین اور جب تک یہ نہیں ہوتا اسوقت تک وہ شخص واصل ہی نہیں ہوا پس مقصود یہ ہوا کہ اول سالک کو تجلیات افعالی کا ظہور ہوتا ہے اُس کے بعد اُن کے واسطے سے تجلیات ذاتی و صفاتی کی معرفت ہوتی ہے پھر اُس طرف سے جذب ہوتا ہے اُس وقت کامل اور واصل الی الحق ہوتا ہے آگے بھی یہی فرماتے ہیں کہ۔

چون شکر الخ۔ یعنی جب اُس نے اُس نشان قدم کی قدکی اور اُس کے ذریعہ سے راستہ طے کیا تو آخر کار اُس نشان قدم کے ذریعہ سے مقصد کو پہنچ گیا مطلب یہ کہ جب اُن تجلیات افعالی کے ظہور کے وقت یہ راستہ طے کرتا رہا اور پھر انہیں بلکہ تلاش مطلوب میں چلتا ہی رہا تو آخر کار ایک دن جذب ہو ہی گیا اور فائز المرام ہو ہی گیا آگے فرماتے ہیں کہ۔

الرحمن الخ۔ یعنی تیرا ایک منزل نامہ کی بو پر چلتا تیری سو منزلوں سے بہتر ہوگا جو صرف نشان قدم پر چلتا ہوگا اور صرف طواف ہی ہوگا مطلب یہ کہ جذب کے ساتھ ایک منزل کا طے کرنا زیادہ نافع اور بہتر ہوگا بغیر جذب کے سلوک محض سے سو منزلین طے کرنے سے کسی بزرگ کا قول ہے جذبہ بانیہ بخیرین عبادۃ الثقلین یعنی اگر اس طرف سے ایک جذبہ بھی ہو جاوے تو پھر جو قرب اور جو مقصود امین حاصل ہوگا وہ ثقلین کی اس عبادت سے جو بغیر جذب ہو بہتر واقعہ و نفع ہے اور یہ تو بہت موٹی بات ہے اس لیے کہ اول صورت میں تو اس طرف سے طلب ہے اور شان مجبہ کی ہے اور صورت ثانیہ یعنی جذب کی صورت میں اس طرف طلب ہے اور شان مجبہ کی ہے تو جب وہ چاہیں گے تو ایک دم میں واصل کر لیں گے اور اگر صرف یہی چاہے گا تو سہ مار تا پھر اگر کسے بھی بھی واصل سے بہرہ ور نہیں ہو سکتا۔ لہذا معلوم ہوا کہ جذب میں اسحق ہی اصل ہے آگے بھی اسی مضمون کو بیان فرماتے ہیں کہ۔

سیرنا ہر الخ۔ یعنی نام کی پہونچ تو ہر عینہ میں پیش گاہ تک ہوتی ہے اور عارف کی پہونچ ہر دم خشت شامی ہوتی ہے (زادہ سے مراد سالک غیر مجذوب اور عارف سے مراد مجذوب پیشگاہ کہتے ہیں اس دروازہ وغیرہ کو جہان بادشاہ سامنے ہوں) مطلب یہ کہ سالک بغیر جذب کے تو ایک مدت دراز میں کمین پیشگاہ تک پہونچ سکے گا یعنی بہت سے بہت ایک مدت میں قرب اور تخلیات اور انوار کو دیکھ لیکھا کر وہ شخص جو کہ مجذوب ہے ہر دم اور ہر گھڑی واصل ہو تا ہے اور خشت شامی تک پہونچتا ہے اس لیے کہ جب اس شخص نے جام بہت ہی پھوٹی مدت میں بہت جلد واصل ہو گیا پس معلوم ہوا کہ بغیر جذب میں احمق کے کوئی واصل نہیں ہو سکتا اب آگے اس پہلے شعر دفتر صوفی سواد و حرف نیست ان کے مضمون کی طرف رجوع کرتے ہیں فرماتے ہیں کہ۔

آن دلے الخ۔ یعنی وہ دل جو کہ ماہتابوں کا مطلع ہے اور عارف کے واسطے فخت ابواب کا مصداق ہے مطلب یہ کہ وہ دل سفید وہ دل ہے کہ متابوں اور تخلیات النہیہ کا مطلع ہے اور عارف کے لیے تو یہ ابواب جنت کے کھلنے کا سبب ہے اس لیے کہ جو عارف ہوگا وہ اعمال صابحہ کرے گا لہذا اس کے لیے جنت کے دروازہ کھل جائیں گے ہر طرح حب وہ اس قلب کے ذریعہ سے باری قوائے کی طرف متوجہ اور لطفت ہوگا تو اس کے لیے جنت معارف کے دروازہ کھل جائیں گے اب آگے اس قلب کا اعتبار اسعد اور کے مفادات ہونا فرماتے ہیں کہ۔

بالقوال الخ۔ یعنی تیرے پاس تو وہ ایک دیوار کی طرح ہے اور ان کے پاس ایک موتی کی طرح ہے اور تیرے پاس تو پھر ہے اور ان عزیزوں اور عارفوں کے نزدیک گوہر ہے مطلب یہ کہ یہ قلب تیرے پاس تو ایسا ہے کہ جس طرح دیوار ہوتی ہے اس لیے کہ تو اس سے کام ہی نہیں لیتا اور عارفوں کے پاس دیا ہے جیسا کہ موتی ہوتا ہے اپنی درخشانی میں یعنی قلب عارف منور ہوتا ہے بانوار النہیہ اس لیے وہ مثل دُر کے ہے اور چونکہ قلب سامی بالکل نے لورا اور بیکار ہوتا ہے اس لیے مثل دیوار کے ہے آگے پھر اسی تفاوت کو بیان فرماتے ہیں کہ اچھے قوال الخ۔ یعنی جو چیز کو تم انجمنہ میں بالکل حیانا اور ظاہر طور پر دیکھ رہے ہو پھر اور عارف اس کو انجمنہ اس سے پہلے سے دیکھ رہا تھا (انجمنہ کو آئینہ بعد صقیل کہتے ہیں اور مراد عالم بعد کون اور قبل صقیل اس کو خشت

کئے ہیں اور مرد عالم قبل ازین مطلب یہ کہ جو کچھ اس وقت اس عالم میں مخلوقات وغیرہ دیکھ رہے ہو اور پہلے
 طلب سے بعد مصیقل کے ان کو دیکھ کر حق تعالیٰ کی معرفت کر رہے ہو تو جو عارف ہوتے ہیں وہ ان اشیاء سے پہلے ہی
 قبل انہوں سے معرفت حاصل کرتے تھے۔ پس جس طرح ارواح میں تفاوت ہوتا ہے اس طرح بعد ان کے ظہور کے
 انکی استعداد میں بھی تفاوت ہوتا ہے یہاں صرف یہ تسلیم کرنا پڑیگا کہ یہ ملکومینات قبل از انہوں ارواح کے سامنے حاضر
 تھیں اور اُس کے ذریعہ سے ان کو معرفت ہوتی تھی تو اس سے کوئی محذور لازم نہیں آتا بلکہ یہ بات ممکن ہے
 کہ بعض ارواح کو ان کے ذریعہ سے معرفت حاصل ہوتی ہے اور یہاں یہ شبہ بھی نہیں ہو سکتا کہ اگر ان کے
 وہ اشیاء وہاں پیش نظر تھیں تو یہاں اگر وہ یاد کیوں نہیں اور انکا ذہل کیوں ہوا اس لئے کہ دیکھو جس طرح ازل میں تمام
 ارواح کو جمع کر کے اللہ تعالیٰ نے اقرار ربوبیت لیا تھا اور سب نے اقرار کر لیا تھا لیکن اس وقت کسی کو بھی یاد
 نہیں الا ماشاء اللہ ہوا اگر ایک آدمی کو کسی کو یاد بھی ہوا جیسے کہ بعض بزرگوں کی حکایتوں سے معلوم ہوتا ہے
 تو اس سے کلیہ نہیں بن سکتا پس فرماتے ہیں کہ جو چیز ان کونیات میں تمام ارواح کی صفائی دیکھتے ہوئے اس کے
 ذریعہ سے معرفت حاصل کرتے ہو جو لوگ عارف ہیں وہ اللہ تعالیٰ کے یہاں حالت روح ہونے میں بھی
 مشاہدہ کرتے تھے اور اس کے ذریعہ سے معرفت ہوتی تھی آگے فرماتے ہیں کہ۔

سپریشاند الخ یعنی وہ وہ بڑے (اور عارف ہیں) کہ جب یہ عالم بھی نہ تھا مگر انکی جان دریائے جود (یعنی
 معرفت) میں تھی مطلب یہ کہ انکو قبل انہوں بھی ان کے ذریعہ سے معرفت ہوئی تھی اور اس عالم کی پیدائش سے

پہلے بھی وہ دریائے معرفت میں تھے آگے بھی یہی مضمون ہے فرماتے ہیں کہ۔

پیش ازین الخ۔ یعنی وہ اس بدن سے پہلے بہت سی عمریں گزار چکے ہیں اور اس کھیتی سے قبل ہی پھل اٹھا
 چکے ہیں مطلب یہ کہ اس بدن میں آنے سے پہلے ہی انہوں نے بہت بڑی مدت معرفت ہی میں گزار دی ہے
 اور عمل کرنے سے پہلے ہی وہ پھل پا چکے ہیں اس لئے کہ اعمال تو اس عالم میں آنے کے بعد ہوتے ہیں اور
 ان کی معرفت پہلے سے اس طرح تھی لہذا اس عمل کی کھیتی سے پہلے ہی وہ پھل اٹھا چکے ہیں اگر تاہم
 پیشتر الخ۔ یعنی وہ ایسے لوگ ہیں کہ نقش سے پہلے ہی جان کو قبول کر چکے ہیں اور بھر کے ہونے سے پہلے ہی
 موتی پر دیکھ چکے ہیں نقش سے مراد خلق بالجسد بجز سے مراد عالم کہ دریائے معارف ہے) مطلب یہ کہ وہ خلق
 بالجسد سے پہلے ہی جان کو قبول کر چکے ہیں یعنی معرفت حاصل کر چکے ہیں اور دریا کی پیدائش سے قبل ہی
 وہ موتی حاصل کر چکے ہیں اور موتی سے نفع ہوتا ہے اس کا لٹری میں پرونا اور ان کونیات کا نفع یہ ہے کہ ان کے
 معرفت حاصل ہو بسوئے اس عالم میں آنے سے پہلے ہی معرفت حق حاصل کر چکے ہیں۔

مولانا کو اس مقام پر روح کے چند احکام خاصہ و عامہ بیان کرنا مقصود ہے۔ خاصہ تو وہ جو کہ خاص اہل اللہ
 اور کاملین کے ساتھ نقص ہیں اور عام وہ جو کہ ان کے علاوہ اور دوسروں میں بھی پائے جاتے ہیں اور پر سے
 سبھی یہی مضمون آ رہا ہے اور آگے بھی اسی مضمون کو بیان فرماتے ہیں اور یہاں تک جو بیان ہوا ہے وہ تو
 احوال و احکام خاصہ تھے اور آگے بھی احوال خاصہ ہی بیان فرماتے ہیں اُس کے بعد بعض وہ احکام بھی
 بتلا دیں گے جو کہ عام ہیں ارواح کاملین وغیرہ کاملین پر۔ ان پہلے اشار کا ماحصل تو یہی تھا کہ ارواح

کالمین کو قبل تعلق بالجسد بھی معرفت حاصل ہوتی ہے بلکہ کونیات کا علم اور انکی معرفت قبل ان کے تکون کے ہوتی ہے اور یہ سلسلہ کشفی ہے جسکی کوئی دلیل بجز کشف کے نہیں ہے کہ ان حضرات کو یہ بات کشف ہوئی کہ قبل تعلق بالجسد بھی معرفت ہوتی ہے اور معرفت کا ہونا تو خود غرض سے ثابت ہوتا ہے اس لیے کہ دیکھئے اقرآنہ ہوتا ہے اور وحی سے لیا گیا ہے اور ان کو اس وقت اس خاص امر کی معرفت تھی بجز حدیث میں ہے کہ الارواح جنود مجنۃ الخ یعنی ارواح ایک لشکر کے لشکر ہیں اب انہیں سے جن میں وہاں آفت اور مناسبت تھی انہیں بیان اگر بھی آفت اور مناسبت ہے اور عین وہاں تنا کر تھا اور مناسبت و تعلق انہیں بیان بھی تنا کر رہتا ہے پس اس قدر تو معلوم ہوا کہ بعض علوم و معارف ارواح کو وہاں بھی حاصل تھی اور اس عالم میں اگر انکا اثر بھی مرتب ہوا تو اگر یہ حضرات اپنے کشف اور مشاہدہ سے کسی دیگر معارف کے حصول کے بھی مغرب نہیں ہو گیا جیسے ہے اور مان لینے میں کیا محذور ہے کہ خداوند کریم نے ان کو وہاں کونیات کے تکون سے پہلے ہی معرفت عطا فرمادی تھی لہذا ایک حکم تو یہ ہوا کہ روح کو قبل از تعلق بالجسد بھی معرفت عطا تھی بلکہ یہ بیان فرما کر ہے اور انکا بھی اسکا کو فرماتے ہیں

خداوند تعالیٰ کا مشورہ کرنا فرشتوں کو مخلوق کو پیدا کرنا زمین

مشورہ میں فرشتہ الخ یعنی مشورہ جاری تھا مخلوق نے پیدا کرنے کے بارہ میں اور یہ حضرات قدرت کے دریا میں خلق تک غرق تھے مطلب یہ کہ انہی مخلوق کی پیدائش کا مشورہ ہی تھا اور مشورہ کہہ دینا باعتبار ظاہر کے ہو در نہ خداوند کریم کو مشورہ کی کیا ضرورت تھی اور اسی تک انسان پیدا بھی نہ ہوا تھا مگر جو کالمین بن زمین اس وقت بھی استعلا و جود تھی اور اس وقت بھی آثار قدرت کو مشاہدہ میں از سر تا پانچ تو اور اس وقت بھی انکو مشاہدہ اور عزت حاصل تھی تو جب انکو اس وقت بھی معرفت حاصل ہو اوردیکھو کہ جو مشورہ ہے کہ انکو اس مشورہ کی بھی خبر ہوگی اور ان کو یہ بھی اطلاع ہوگی کہ ہمارے ایجاد کا مشورہ ہو رہا ہے اور فرشتے یہ جواب دے رہے ہیں اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

چون ملائک الخ یعنی جب ملائک اس ایجاد کے مانع ہوئے تو ملائکہ پر تال بجاتے تھے (خنک تالی بجاتا) مطلب یہ کہ جب ان کو معرفت قبل تکون ہی تھی تو جو مشورہ ہو رہا تھا اس کو وہ سب دیکھ رہے تھے اور جب ملائکہ نے عرض کیا انجیل فیماں بقید فیہا اور اس عرض سے ہی مطلب تھا کہ انکو پیدا نہ کیا جاوے تو چونکہ ان حضرات کو معرفت تھی یہ انپر ہستے تھے کہ یہ فنول و غل و مقولات دیتے ہیں اور انکو اس سے کیا مطلب یہ تو ہونیوالی بات ہے بیان یہ نہیں ہو کہ بیان فرشتوں کی شان میں ایک گستاخی معلوم ہوتی ہے کہ ان کو اس امر کی اطلاع نہ تھی اور ان پر یہ لوگ نہیں رہے تھے دوسرے اوپر کے شعر میں اللہ تعالیٰ کے لیے مشورہ کو ثابت کرتے ہیں بات یہ ہے کہ اول تو معارف انسانی صفات ملائکہ سے افضل و اشرف ہیں دوسرے یہ کہ اس حالت میں جو کہ مولانا اولیاء اللہ کی معرفت اور حقیقت کو بیان فرما رہے ہیں اس لیے ان کو ایک جوش میں کہہ دیا اور اسی حالت میں یہ بھی کہہ دیا کہ ابھی مشورہ ہی تھا کہ ان کو خبر تھی جس کو ایک جگہ تو بھی فرماتے ہیں کہ یہ گفتگو عاشقان و مرادب و جوش خلق ست نے ترک ادب و حاصل یہ ہوا کہ کالمین کی معرفت وجود اشیا سے پہلے اور خود ان کے تعلق بالجسد سے بھی پہلے سے تھی آگے اس کو بجز صاف طور سے فرماتے ہیں کہ۔

مطلع بر نقش الخ یعنی وہ ہر اس شخص کی حالت مطلع تھے جو کہ بہت ہوا اس سے پہلے یہ نقش مٹی میں باندھا ہوا
مطلب وہی کہ ہر شے کے بہت ہونے کے قس اور تعلق بالجہد سے پہلے ان کو انکی معرفت تھی بیان یہ شبہ
نہ کیا جاوے کہ اس سے ان کے علم کا محیط ہونا لازم آتا ہے اس لیے کہ بیان مولانا کو یہ مقصود نہیں ہے اور
مقصود وہ بھی کیسے سکتا ہے جب کہ اور دلائل سے یہ امر نفی ہے بلکہ مقصود صرف اس قدر ہے کہ ان کو علم
بقدر ضرورت تھا آگے بھی اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

فی شتر لا فکراک الخ یعنی افلاک سے پہلے کیوں ان کو دیکھ چکے ہیں اور دانوں سے پہلے روٹی کو دیکھ لیا ہے یعنی
انکی توجہ موجود ہی نہیں ہوا اور اس کے توجہ کو دیکھ لیا مثلاً آسمان ابھی پیدا بھی نہیں ہوا اور شمس کو کہ انکے
توجہ تھے انکی معرفت ہوئی اور دانوں سے پہلے روٹی کو بیان لیا اور یہاں یہ مراد نہیں کہ افلاک سے پہلے کہ
کو دیکھ لیا یعنی افلاک کو نہیں دیکھا۔ نہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ افلاک کا علم تو ہوا مگر یہ کچھ ایسا بعید نہیں ہے بلکہ بعید
یہ ہے کہ افلاک کے تئوں سے قبل ہی لوہا کی معرفت ہوئی پھر فرماتے ہیں کہ۔

بے دماغ و دل الخ یعنی بے دل و دماغ کے فکر سے برہنہ اور بے سبب و جنگ کے مدد پر آدہ تھے۔
(فکر سے مراد علم ہے) مطلب یہ کہ بغیر دل و دماغ کے جو کہ آہمین ارتسام علوم کا ان کو علوم و فکر موجود تھے
اور بغیر آلات اور اسباب کے انکو علوم حاصل تھے یہ تو ان کی قوت علیہ کا بیان تھا آگے انکی قوت علیہ کا
بیان ہے کہ وہ باوجود اس کے کہ ان کے پاس شیاطین کو دفع کرنے کے اسباب موجود نہ تھے مگر بھروسہ
علی الشیطان تھے اور وہ جانتے تھے کہ ہمہرا سکا قابو چل ہی نہیں سکتا جیسا کہ قرآن شریف سے معلوم ہوتا ہے
فرماتے ہیں پس ایک علیم سلطان۔ پس انکو اس سے قبل سے یقین تھا اور معرفت تھی آگے بھی اسی کو فرماتے ہیں کہ
ان عیان نسبت الخ یعنی یہ معائنہ انکی نسبت تو فکر ہے۔ مگر جو لوگ دور ہیں انکی نسبت رویت ہے۔
مطلب یہ کہ اس معائنہ اشیا کو ان اولیاء اللہ کی نسبت سے فکر کیا یا اس لیے کہ ان کو جو اور علوم حاصل
ہوئے ہیں ان کے مقابلہ میں یہ کچھ بھی نہیں اور بالکل بیخ ہیں۔ ہاں جو لوگ دور ہیں اور جو کو معرفت نہیں
انکی نسبت سے یہ مثل رویت کے ہے کہ ان کو یہی حاصل ہو جانا بہت غنیمت ہے آگے بھی اسی کی تشریح
فرماتے ہیں کہ۔

فکرت از ماضی الخ یعنی تیرا فکر تو ماضی اور مستقبل سے ہوتا ہے اور جب ان سے دور ہو گیا تو بس مشکل
حل ہوگئی مطلب یہ کہ فکر تو اسی طرح ہوتا ہے کہ یا تو کسی زمانہ ماضی کے کام کو سوچا جاوے یا مستقبل کے۔ اور
جان ماضی اور مستقبل ہی نہ ہو بلکہ سب اشارت مراد معائنہ ہوں تو پھر ان کو فکر کیوں ہوگی اس لیے کہ جب
اس قید ماضی و مستقبل سے نکل گئے تو مشکل حل ہوگئی یہاں فکر سے مراد فکر متعارف ہے یعنی ان کو سوچنے کی
ضرورت نہیں ہے اور اوپر فکر سے مراد یہ تھا کہ چونکہ ان کے علوم ان سے بہت عالی ہیں اس لیے انکو فکر
کندیا آگے بھی اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

دیدہ چون الخ یعنی وہ ہر بے کیف اور پھر باکیف کو دیکھے ہوئے ہیں اور کان سے پہلے ہی کھوٹے کھرے کو
دیکھ چکے ہیں مطلب یہ کہ جس طرح وہ ادیات کو دیکھتے ہیں اور اسکا مشاہدہ کرتے ہیں اسی طرح مجربات کو بھی

دیکھتے ہیں ان کے نزدیک دونوں برابر ہیں اور وہ معدن سے پہلے ہی پہچان دیتے ہیں کہ یہ کھرا ہے اور یہ کھوٹا ہے بظاہر تو معدن سے نکلنے کے بعد ہی کھرا کھوٹا معلوم ہوتا ہے مگر یہ اس سے بھی پہلے معلوم کر لیتے ہیں آگے فرماتے ہیں کہ۔

پیشتر از خلقت الخ۔ یعنی انگور کے پیدا ہونے سے پہلے ہی شراب کو پی رکھا ہے اور اسکی وجہ سے شور کر رہے ہیں یعنی شراب کو بشیرہ نکلنے کے نتیجے میں گردہ لوٹ اُسکو خود انگور ہی میں دیکھے ہوئے ہوتے ہیں اور یہاں تک معرفت ہوتی ہے کہ اُسکا اثر بھی ہوتا ہے اور وہ اُسکی وجہ سے شور کرتے ہیں یعنی اُس معرفت کے وقت انگور بیدار ہو رہا ہے اور اسباب احوال طاری ہوتے ہیں۔

در تہو ز گرم الخ۔ یعنی تہو ز کے مہینے میں جو کہ گرم ہوتا ہے وہ ماہ دے کو دیکھتے ہیں (یعنی سردی کا بھی مشاہدہ کرتے ہیں) اور غلغ غلغ میں بھی سایہ کو دیکھتے ہیں (حالانکہ سایہ بعد غلغ کے ہوتا ہے مگر وہ وقت غلغ اور روشنی میں دیکھتے ہیں اس لیے کہ ان کے سامنے تو موجودات اور معدومات سب بقدر ضرورت منکشف ہوتے ہیں۔ لہذا جو وقت گرمی کا وجود ہے اسوقت بھی وہ سردی کا معائنہ کر رہے ہیں تو زکاتے ہیں گرمیوں کے ایک مہینہ کو اور دے جائے کے مہینہ کو)

ورول انگور الخ۔ یعنی انگور کے اندر وہ ابھی سے دے کو دیکھ رہے ہیں (حالانکہ اس میں فی الحال شیرہ ہوتا ہے اور بعد ایک مدت کے وہ شراب بنتی ہے مگر وہ ابھی سے اس میں شراب ہی کو دیکھ رہے ہیں) اور عدم محض کی حالت میں وہ شے کو دیکھ رہے ہیں یعنی جو وقت کہ کسی شے کو ابھی عدم ہے اُسکی معرفت بھی انگور حاصل ہے یہاں عدم سے مراد عدم سابق ہے عدم لاحق مراد نہیں یعنی یہ مراد نہیں کہ وہ شے بعد وجود کے معدوم ہوئی بلکہ مطلب یہ کہ اُسکو ابھی وجود حاصل ہی نہیں ہوا اور وہ اُسکا مشاہدہ کر رہے ہیں حاصل ان مضامین کا یہ ہوا کہ اولیاء ان کو معرفت میں اسباب کی ضرورت نہیں ہوتی بلکہ ان کو اسباب کے وجود سے قبل ہی ہر شے کی معرفت ہو جاتی ہے۔ مولانا کو یہاں تک روح اولیاء کا حال معرفت اور علم بتلانا مقصود تھا اب آگے آنکھیں اور ان کے وجود کا دوسری اشیاء کے لیے موجب برکت ہونا بتلاتے ہیں جو کہ روح کے احکام میں سے دوسرا حکم ہے اور یہ حکم عام ہے کالمین اور غیر کالمین سب کی ارواح میں پایا جاتا ہے۔

آسمان در دور الخ۔ یعنی آسمان بھی اُنکے زمانہ میں جرمہ نوش ہے اور آفتاب کو بھی اُنکی سخاوت سے یہ لباس برہنہ ملا ہے مطلب یہ کہ آسمان کا وجود بھی صرف ان ہی کے لیے ہے اور اُس کو قیام ان ہی کی برکت سے ہے اور آفتاب کو جو ایک لباس زربفت حاصل ہوا جسکی وجہ سے وہ اس قدر منور اور دل فریب ہے وہ ارواح ہی کی برکت اور فیض کا اثر ہے۔ اور یہ امر خود نص سے ثابت ہے فرماتے ہیں کہ وہ ہوالذی خلق لکم ما فی الارض جیسا کہ معلوم ہوا کہ اصل مقصود تو پیدائش انسان ہے اُس کے قیام اور آرام کے لیے سب اشیاء ہیں اب انہیں سے جو اولیاء ان میں اُنکا فیض اور اُنکی برکت کی وجہ سے خود اُنکو قیام بھی ہے ورنہ اگر وہ منور اور صرف کفار ہی کفارہ جاوین تو یہ سب غارت ہو جاوے جیسا کہ قیامت کو ہو گا اب آئندہ اشیاء کے سمجھنے کے لیے ایک تمہید کی ضرورت ہے جو جانا چاہیے کہ مولانا کو ارواح کے متعلق چار حکم بیان کرنا مقصود ہیں

اہل تو انکمال علی علی۔ دویم انکا عالم کی ایجاد کا سبب ہونا سوم سب کا متحد بحقیقت ہونا چہارم خودی صفت
 ہونا ان چاروں میں سے دویم و سوم تو احکام عامہ میں اور اول و چہارم خصوص میں ارواح اولیاء اللہ کے ساتھ۔
 ان چار میں سے دو کو تو اد پر بیان کر دیا ہے اور وہ ذوالنکال علی علی اور انکا سبب ایجاد عالم ہونا ہے
 آگے دو بات کی کیا بیان ہے ان کے سمجھنے کے لیے اس تہذیب کی ضرورت ہے سو یوں سمجھو کہ لفظ حقیقت کے معنی
 اصطلاح صوفیہ میں اور ہن اور اصطلاح اہل معقول میں دوسرے ہیں صوفیہ کے بیان حقیقت ظاہر کو کہتے ہیں اور
 منظر کو صورت و مرآۃ سے تعبیر کرتے ہیں مثلاً کوئی آئینہ میں اپنی صورت دیکھتا ہے تو اس شخص کو تو ظاہر اور
 حقیقت کہیں گے اور آئینہ صورت و منظر کہلائیگا۔ اب یوں سمجھو کہ عالم میں جس قدر شیا ہیں وہ سب انواع
 و اشخاص میں تقسیم ہیں اور ہر نوع کے لیے کچھ آثار مختصہ ہیں جو دوسروں میں نہیں ہیں اور ان آثار کا ایک مصدر
 ہوتا ہے جہاں سے کہ یہ سب پیدا ہوتے ہیں فلاسفہ تو اس کو صورت نوعیہ کہتے ہیں اور صوفیہ اس کو روح کہتے
 ہیں کہ ہر نوع کی روح کے آثار اس کے افراد و اشخاص سے متعلق ہو کر ان کے تخصیص آثار کا مصدر ہوتے ہیں۔
 تو مثلاً جمادات کے لیے ایک نوع روح ہے جس کا اثر حفظ ترکیب ہے پس یہ اپنے افراد و شخصیات کے ساتھ
 فکر انکی ترکیب کی حفاظت کریں گے اس کے بعد ایک روح نباتات کے لیے ہے اس کا اثر تغذیہ و تخریب ہے
 مع حفظ ترکیب کے اس کے بعد ایک نوع روح حیوانات کے لیے ہے اس کا اثر احساس و ادراک وغیرہ ہے
 مع حفظ ترکیب و تغذیہ و تخریب کے پھر ایک نوع روح انسان میں ہے جس کا اثر ادراک حقائق کوئیہ و دلائل و اسرار الہیہ
 مع تذکرہ ہیں گے اب یوں سمجھو کہ ان سب کے علاوہ ایک اور روح ہے جس کو روح اعظم کہتے ہیں اور اسی کو
 نفس کلی بھی کہتے ہیں اور وہی حق تعالیٰ ہے صادر اعلیٰ ہے اور دیگر ارواح کے لیے بھی مربطی ہے اور ارواح جو
 اسی کے فیض سے مستفیض ہیں اور اسی کے تابع ہیں لیکن یہ تربیت اضطراری ہے اختیاری نہیں جس سے
 کہ یہ لازم ہو کہ اس کو تربیت شے ہے علم احوال جزئیات بھی ضروری ہے اسکی ایسی مثال ہے جیسے کہ شے سے
 تربیت ہوتی درختوں کی اور چھلون کی یا پانی سے درختوں کی تربیت ہوتی ہے مگر اس کو اس کے متعلق بھی
 اطلاع نہیں ہوتی اس طرح روح اعظم کے لیے یہ ضروری نہیں کہ اسکی تربیت کے لیے علم کلی ہو بلکہ اس کو
 اور اس کے آثار کا منظر ہیں اور روح اعظم ان میں اپنے آثار کے لحاظ سے ظاہر ہے۔ روح اعظم کو ارواح جزئیہ
 کی حقیقت اور دیگر ارواح کو اس کا منظر کہا جاتا ہے اور چونکہ ارواح جزئیہ انسانی کو ارواح رُجائی بھی کہتے ہیں
 اس لیے کہ یہ روح اعظم کی مظہر اتم ہیں اور چونکہ روح اعظم ان کے اندر بوجہ اتم ظہور کرتی ہے اس لیے اسکو
 روح سرلوحی کہتے ہیں جب معلوم ہو گیا کہ ان کی اصطلاح میں حقیقت ظاہر کو کہتے ہیں اور یہ بھی معلوم ہوا کہ روح اعظم
 اپنے آثار کے اعتبار سے دیگر ارواح میں ظاہر ہے اور وہ سب اس کے مظاہر ہیں تو اب یہ کہنا بالکل صحیح
 ہے کہ تمام عالم کی حقیقت ایک ہے اور جب ان ہی میں ارواح اولیاء بھی ہیں تو یہ بھی صحیح ہے کہ تمام اولیاء اللہ
 کی حقیقت ایک ہے اور وہ روح اعظم ہے اب یہ بھی سمجھ لو کہ وہ روح اعظم کیا ہے خود کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ
 روح اعظم حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی روح ہے اس لیے کہ صوفیہ روح اعظم کو صادر اول اور مظہر اتم
 مانتے ہیں اور یہ بات کسی اور شے میں پائی نہیں جاتی اس لیے کہ حدیث میں ہے اول خلق اللہ نوری اور حضور

صلی اللہ علیہ وسلم کا مظلوم واکل ہونا مسلمات سے ہے لہذا ان دونوں کا مصداق ایک ہونا ضروری ہوا اور یہی
 منشاء ہے ہمارے زمانہ کے مفہم کے منلال و ضلال کا اس لیے کہ جب روح اعظم کو دیکھا کہ تمام عالم کی مری بی بی
 اور وہ من روح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی لہذا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو رب العالمین کہنے لگے اور یہ نتیجہ کہ یہ تربیت
 کس قسم کی ہے اس نے کہ اگر اسی قسم کی تربیت کی بنا پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو رب العالمین کہنا صحیح ہے تو انتخاب
 کو رب الاشارة اور پاتی کو رب الاشجار کہنا بھی صحیح ہوگا والہاذا اللہ پھر کیا ہے اگر اسی تربیت کا اعتبار کر دو تو پھر تو
 تمام عالم ارباب سے بھر جاویگا لہذا تو ذرا شرمین فلک۔ اب اگر یہ کہا جاوے کہ پاتی وغیرہ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم
 کی روح سے تربیت پا کر مری ہیں۔ بالذات نہیں ہیں تو ہم کہیں گے کہ روح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بھی اللہ تعالیٰ
 جل شانہ سے تربیت پا کر مری ہوتی ہے بالذات یہی مری نہیں ہے۔ پھر غلطی کی کہ تربیت کو اختیاری سمجھ کر کہے
 علم محیط ثابت کرنے لگے حالانکہ خود تربیت ہی اختیاری نہیں بلکہ اضطراری ہے جیسا کہ پہلے بیان کر چکے ہیں ان یہ
 تربیت خود ایک بہت بڑا انعام اور عظیم الشان شرف ہے کہ ہواے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اور دوسرا کوئی
 ممکن بھی اس سے مشرف نہ ہوا اور احمد لہ غلے ذکاب اور یہاں ایک اور غلطی یہ کرتے ہیں کہ لوح علم حقیقت محمدیہ
 کو سمجھتے ہیں حالانکہ دونوں باطل ٹکڑے ہیں اس لیے کہ روح اعظم وہ روح ہے جس کا خلق ملاو اسطہ جدا طرہ انحضرت
 صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے اور وہ مخلوق اور ممکن ہے اور حقیقت محمدیہ مراتب و وجوب میں سے دوسرا مرتبہ ہے
 یعنی صفات کے اجمال کا مرتبہ ہے جس کو علم بھی کہتے ہیں اور وہ واجب ہے نہ ممکن و مخلوق اور جو کہ یہ مرتبہ مری
 حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی روح مبارک کا اس لیے اس کو حقیقت محمدیہ کہتے ہیں یہ ساری غلطیاں اصطلاحات
 صوفیہ کو نہ جاننے کی وجہ سے ہوتی ہیں میں معلوم ہوا کہ روح اولیاء اللہ حقیقی حقیقت ہے اب متحد فی الصفۃ ہونیکا
 بیان اسے جو کہ ارواح کے احوال و احکام میں سے جو سمجھا حکم تھا۔ یوں سمجھو کہ وہ صفت جہین کہ سب متفق ہیں
 امتداد ہے یعنی سب کا ہدایت پر ہونا اور اپنی مرضیات کو حق کے تابع کر دینا ہے اور جو کہ اختلاف تو خلاف
 اغراض سے پیدا ہوتا ہے کہ زیدی اور غرض ہے اور غرض کی اور لہذا آپس میں اختلاف پیدا ہو گیا اور جب
 غرض سب کی ایک ہی ہوگی تو ہرگز ہرگز اختلاف پیدا نہ ہوگا لہذا یہ حضرات متحد فی الصفۃ بھی ہوئے
 اب اگلے اشعار میں ان دو احکام باقیہ کا بیان ہے اول اولیاء اللہ کی روح کا متحد فی حقیقت ہونا بیان
 فرماتے ہیں کہ۔

چون از ایشان الخ یعنی جب ان میں سے چند شخصوں کو مجتمع دیکھو تو یوں سمجھو کہ وہ ایک بھی ہیں اور متعدد
 ہیں (اس لیے کہ وہ باعتبار حقیقت کے تو متعدد ہیں اور باعتبار شخصیات کے اور صورت کے متعدد ہیں جیسا کہ
 اوپر معلوم ہوا ہے) اسکو ایک مثال سے بتاتے ہیں کہ۔
 یہ مثال موجبات الخ۔ یعنی پانی کی صحن کی طرح ان کے اعداد ہیں جن کو کہ ہوا نے متعدد کر دیا ہو اور بظاہر
 وہ متعدد معلوم ہوتی ہیں مگر انکی حقیقت ایک ہوتی ہے اور وہ پانی ہے اسطرح ارواح اولیاء اللہ بھی
 متحد فی حقیقت ہوتے ہیں اور بظاہر باعتبار شخصیات متعدد اور مختلف ہوتے ہیں لیکن فرق صرف اس قدر
 ہے کہ پانی تو حقیقت امواج باصطلاح اہل معقول ہے اور یہاں متحد باصطلاح صوفیہ ہیں نہ باعتبار روح

ہیں حصول آگے ایک دوسری مثال سے سمجھاتے ہیں۔

مفترق شد الخ یعنی آفتاب جان ان ابدان کے روزنوں میں مفترق اور تعدد ہو گیا ہے ورنہ اگر اس قرص نور شد پر نظر کرو تو وہ ایک ہی ہے اور شخص کہ اس تعدد کو دیکھنے لگا دس سین چلن گیا وہ شک میں پڑ گیا بطلب یہ کہ روح عظیم فیض پہنچانے میں اور مرنے میں مغل آفتاب کے ہے ابدان میں اگر تعدد معلوم ہوتی ہے بطریق کہ آفتاب مختلف سوراخوں سے ظاہر ہوتا ہے اور ان میں کسی کی شکل کیسی ہوتی ہے اور دوسری اس کے خلاف ہوتی ہے حالانکہ اگر جس آفتاب کی کلیا کو دیکھو تو وہ ایک ہی ہے بسطرح وہ عظم تو ایک ہے مگر ظاہر یہ تعدد معلوم ہوتا ہے اور جو شخص کہ اس تعدد ابدان کی طرف جلا اور اسکو حقیقت میں حاصل نہ ہوئی وہ شک میں پڑ گیا کہ بھلا جب ان شخصیات میں تعدد ہے تو یہ کیسے ایک ہو سکتے ہیں پس اسکو یہ بات حقیقت میں سے روک دیتی ہے یہاں تک تو روح کا متحدی حقیقت ہو نا بیان کیا ہے آگے اسکا متحدی الصفت ہو نا بیان فرماتے ہیں کہ۔

تفرقہ در روح الخ۔ یعنی تفرقہ اور تعدد تو روح حیوانی میں ہوتا ہے اور روح انسانی تو نفس واحد ہوتی ہے۔ یہاں متحدی الصفت ہونے کو بیان فرماتے ہیں کہ تعدد اور تفرقہ تو روح حیوانی میں ہوتا ہے اس لیے کہ ان میں ہمیت اور بصیبت بڑھی ہوتی ہے اور ان کے اغراض ایک دوسرے سے باطل مختلف اور متعارض ہوتے ہیں اس لیے ان میں تعدد فی الصفات ہو جاتا ہے ورنہ روح انسانی کے (اور وہ اولیا والہ اللہ کی روح ہے) اغراض ورائے صفات تو ایک دوسرے کے متعارض ہوتی ہی نہیں جیسا کہ اوپر تنہید میں بیان کیا گیا ہے اور اس اتحاد کو اگر اتفاق کہا جاوے تو انسب ہے آگے اس اتفاق کا راز بتلاتے ہیں کہ۔

چونکہ حق الخ۔ یعنی چونکہ حق تعالیٰ نے ان پر اپنا نور چھڑک دیا ہے اس لیے وہ مفترق نہیں ہیں کیونکہ نور حق تو مفترق اور متعدد نہیں ہوا اگر تاویہ اشارہ ہے اسکی طرف جو کہ حدیث میں ہے کہ ان اللہ تعالیٰ خلق خلقی فی ظلیہ فرش علیم من نورہ فمن اصاب من ذلک النور فقد امتدی ذن انھما فقد ضل یعنی خداوند تعالیٰ نے اول خلق کو ایک خلقت میں پیدا کیا اس کے بعد اپنا نور ان پر چھڑکا جسکو وہ نور پہنچ گیا وہ تو امتدی ہو گیا اور جسکو نہ پہنچا وہ ہی گمراہ ہو گیا۔ مطلب یہ ہوا کہ چونکہ اولیا و ہد کی ارواح بقدر ہیں سب کو وہ نور پہنچا ہے اھل حق سے یہ امتدی ہیں پس ان میں افترق نہیں ہے اس لیے کہ نور خداوندی بھی کمین مفترق اور تعدد ہوا کرتا ہے لہذا سب اولیا و اللہ ایک ہی صفت پر ہیں اور وہ صفت اشتراک ہے آگے اسکا فیصلہ فرماتے ہیں کہ۔

روح انسانی الخ۔ یعنی روح انسانی تو مثل ایک نفس واحد کے ہے و روح حیوانی مثل سفال جامک کے ہے و ہاں یہ نہیں کہہ کر کہ روح انسانی نفس واحد ہے بلکہ یوں کہہ کر کہ نفس واحد کے ہے جس سے معلوم ہو گیا کہ حقیقت واحد ہو نا اصطلاح ارباب معقول مراد نہیں ہے بلکہ با اصطلاح صوفیہ مراد ہے پس فرماتے ہیں کہ جو اولیا و اللہ کی اغراض کے متحد ہونے کے ان کی ارواح مثل ایک نفس کے ہیں کہ جو نفس واحد ہوتا ہے اس کے اغراض بھی اس میں جدا نہیں ہوتے اور روح حیوانی ایک بیکار ہے اس لیے کہ اس میں ہمیت اور بصیبت کا غلبہ ہے جو مانع عن الحق ہے۔) یہاں تک حوالہ بیان کر کے آگے فرماتے ہیں کہ انکو سمجھنے کے لیے عقل جزوی کافی نہیں بلکہ ان حضرات سے تعلق ہونا ضروری ہے فرماتے ہیں کہ۔

عقل جز اول۔ یعنی عقل جزوی ان رموز سے آکا نہیں ہے اور ان اسرار سے سوائے اللہ کے کوئی واقعہ نہیں ہے پس جو شخص کہ علم الہی سے مخفی ہوگا اور اس میں یہ علوم تمثیلی ہوں گے وہی واقعہ ہو سکتا ہے اس کے علاوہ عقل جزوی میں کہ سمیت اور سمیت غالب ہے واقعہ نہیں ہو سکتی آگے اسکو ایک مثال سے ثابت کر کے بتلاتے ہیں کہ۔

عقل راجح۔ یعنی عقل کو اس خیال سے کیا کام اور جو ادراد پہل ہوا اسکو شنائی سے کیا کام دوسرے نکتے میں شنائی کو مطلب یہ کہ عقل جزوی کو اس خیال سے کیا کام اور وہ بیان تک اور اسکی حقیقت تک کمان ہو سکتی ہے اسکی ایسی مثال ہے کہ جیسے کوئی شخص مادراد پہل ہو تو اسکو شنائی کی آواز سے کیا کام ہوگا تو کچھ بھی سنائی نہ دیکھا اگرچہ فی حقیقت کسی ہی دغریب ہو سیکر اگرچہ یہ علوم و معارف حقیقت کو کس قدر عالی ہیں مگر جسے احساس ہی نہ ہوا دیکھی ان تک رسائی ہی نہ ہو اسکو کیا خبر کہ ان میں کیا سرور اور کیا بات ہو اگلے شعر میں مخاطب کو بھر متوجہ کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ابھی انکا دست۔ اس لئے کہ ہون قادر ہے کہ اگر مخاطب کسی مضمون کے سننے سے گھبرا جاتا ہے تو محکم پھر اس مضمون کو بیان بھی نہیں کر سکتا بلکہ اسکی طبیعت بھی رگ جاتی ہے اس لیے فرماتے ہیں کہ۔

یگر ان بگداز الخ۔ یعنی لے مخاطب تھوڑی دیر کو طلال چھوڑ دے اور انکنا یا مت جا (ابھی میں نے کہا ہی کیا ہو) اب میں اس کے جال میں سے ایک خال کا وصف بیان کروں جو کہ اس کے جال کے سامنے کچھ حقیقت نہیں لکھتا اور وہ خال روح عظم ہے اس لیے کہ جال جن کی نظر ہے جیسا کہ خال سے حسن ظاہر ہو رہا ہے آگے اس کے جال کی حالت کے بیان سے عاجز ہونا ظاہر فرماتے ہیں کہ۔

اور بیان الخ۔ یعنی اس کے جال کی حالت تو بیان میں آ ہی نہیں سکتی اس لیے کہ دونوں عالم کیا ہیں اس کے خال کا عکس ہیں جب دونوں عالم اس کے خال کے عکس ہوئے تو اس کے حسن کی حالت کس طرح بیان ہو سکتی ہے اور خال کا جال ہوتا اس طرح کہ خال سے مراد روح عظم جیسا کہ بیان ہوا اور روح عظم کا عکس دو جہان ہونا ظاہر ہے کہ سب اسی کے مظاہر اور اسی سے تربیت پا رہے ہیں اور وہی سب کی مربی ہے۔ آگے یہ بیان کرتے کرتے جو انہر ایک حالت طاری ہوئی ہے اسکو بیان فرماتے ہیں کہ۔

جو نکتہ میں الخ۔ یعنی جب میں اس کے خال خوب کی کیفیت اور اس کے حالات بیان کرتا ہوں (تو جو سر خوش کے اور مضامین کی آدکے) میرا کلام یوں چاہتا ہے کہ میرے بدن کو بھار دے اور وہ حقائق و معارف اس قلب میں سامنین سکتے۔ آگے حق تعالیٰ کے اوصاف کا غیر محدود ہونا اور ان کے بیان سے اپنا عجز بیان فرماتے کہ

چھو موے الخ۔ یعنی میں اس کی طرح ہوں کہ اپنی ہمت سے زیادہ بوجھ کھینچ رہا ہوں مطلب یہ کہ اس خرم حقائق و معارف میں میری مثال ایسی ہے جیسے کہ ایک چوٹی کہ اگر وہ سارے خرم کو اٹھا کر لیجا نہیں سکتی مگر خوش ہوتی ہے کہ خیر اس میں سے جس قدر مجھ سے اٹھ سکے گا بلکہ اس سے بھی زیادہ لیجا سکتی ہوں سیکر وہ حقائق و معارف مجھ سے کمان بیان ہو سکتے تھے مگر خیر ان میں سے جو بیان کرتا ہوں

وہ بھی اپنی طاقت و ہمت سے باہر ہوتے ہیں آگے فرماتے ہیں کہ اگرچہ میں انہیں سے کس قدر بیان کرنا چاہتا ہوں
حق تعالیٰ مجھے روکتے ہیں اور عرض کرنے کی مجال نہیں ہوتی پس فرماتے ہیں کہ۔
کے گذارہ الخ۔ یعنی وہ ذات جو کہ رک رک روشنی ہے مجھے کمان اجازت دیتی ہے کہ میں ان باتوں کو ظاہر کر سکوں
اور بیان کر سکوں جو میرے دلیں میں مراد یہ کہ اللہ تعالیٰ مجھ کو حقائق کا علم دیتے ہیں مگر ساتھ ہی ممانعت بھی فرماتے
ہیں کہ دیکھو یہ ظاہر نہ ہوئے باوین اور مجھے کہنے نہیں دیتے آگے اسکی تشریح فرماتے ہیں کہ۔
بحر کھٹ الخ۔ یعنی جس طرح سمندر موجوں کے ساتھ جھاک ڈال رہا ہے اور اسکی وجہ سے موجوں کی روانی ٹک
جاتی ہے اور ایک دیوار کی طرح ہو جاتی ہے اور کبھی وہ دریا موجوں کو بڑھاتا ہے اور کبھی گھٹاتا ہے اسی طرح
خداوند تعالیٰ ان اسرار و مضامین کی روانی کے وقت مجھے روک دیتے ہیں اور کہنے نہیں دیتے۔ دوسرے صریح
میں جرح کند و زجر جسے کند کہتے ہیں کہ یہ ہیں کہ کبھی اس طرح کرتا ہے کہ انمول کو گھٹاتا ہے اور کبھی بڑھاتا ہے
اسی سے یہ بھی معلوم ہوا کہ کبھی اسکا عکس ہوتا ہے کہ کبھی موعین اول بڑھتی ہیں پھر گھٹتی ہیں پس مقصود صرف
یہ ہوا کہ گاہے چن چن کا ہے چنان پس یہاں صورت ثانیہ مراد ہے کہ اول بڑھاتے ہیں اور پھر گھٹاتے ہیں یعنی
اول تو اسرار و حقائق کا علم دیتے ہیں اور وہ اس قدر جوش زن ہوتا ہے کہ جسم کو بھاڑ کر ٹکنا چاہتا ہے مگر پھر
ان کے اٹھارے روک دیتے ہیں بد جرح کہتے ہیں کسی شے کا اپنی طرف کھینچنا اور نہ کہتے ہیں اسی کو دوسری مرتبہ
وعیل دیدینا اور آگے کی طرف بڑھانا پس مطلب حل ہو گیا۔ کہ ایک منہ تو یہ ہے کہ حق تعالیٰ کی طرف سے
روک اور ممانعت ہے آگے فرماتے ہیں کہ کہیں یہ مت بھنکا کہ موانع اُدھر سے ہی ہیں نہیں بلکہ تمھاری طرف سے
بھی کچھ موانع ہیں فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

بست شدن تقریر معنی حکایت بہ سبب میل مستمعان باستماع ظاہر

استمع رافت دل جاے دگر
اندر ان سودا فرو شد تا عنق
سوے آن افسانہ بہر صفت حال
بھو طفلان تاکے از جو ز و موز
گر تو مردی زین دو چیز اندر گذر
بلند راند مرترا از نہ طبق

ایں زمان بشنو چہ منہ شد دگر
خاطرش شد سوے صوفی قنق
لازم آمد با زرقن زین مقال
صوفی صورت بندارے عزیز
جسم با جو ز و موز نہ نشت لے پسر
اور تو اندر نڈری اگر ام حق

اب سن کہ میری اس گفتگو کے قطع کرنے کا کیا سبب ہوا غائبانہ دالے کا دل دوسری طرف متوجہ ہو گیا
ہو گا کہ ضرور میں کہ اس وقت کوئی سننے والا موجود ہو۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ بیان تک پہنچکر مولا نا کو خیال آ گیا کہ میں
اس قصہ کو چھوڑ کر بہت دور بھل گیا جو شخص شہدای دیکھے گا وہ اکتا جائیگا اور اسکا دل ضرور قصہ صوفی کی طرف

مائل ہو گا یہ خیال کر کے اس قصہ کی طرف رجوع کیا اور اس کا سبب بیان کیا) میں کہوں کیا تیرا دل تو قصہ صوفی کی طرف ہے اور سراسر اسی خیال میں ڈوبا ہوا ہے اس بنا پر مجھے ضرور ہے کہ میں اس گفتگو سے اس قصہ کی طرف رجوع کروں تم صوفی سے ظاہری صوفی نہ سمجھنا بلکہ حقیقی صوفی سمجھنا یہاں سے مذمت میل الی الصلوٰۃ یہاں فرماتے ہیں۔ آخر کو کب تک پابند صورت رہیگا اور لڑکوں کی طرح جو زومویز سے خوش ہو گا۔ ہمارا جم تو جو زومویز کی طرح نادانوں کے دل کو بٹھانے والا ہے مجھے چاہیے کہ اس جو زومویز کو چھوڑا اور حقیقت تک پہنچا اگر کوئی کرے گا اور اپنی سعی سے منزل مقصود تک نہ پہنچ سکے گا۔ تو حضرت سبحانہ تیری دستگیری فرمائیں گے اور اپنے فضل سے تجھے عالم ناسوت سے اوپر پہنچا دیں گے یعنی سلوک سے مطلوب تک نہ پہنچو گے (اور ہرگز نہ پہنچو گے) تو حق سبحانہ کی طرف سے جذب ہو گا اور وہ جذب منزل مقصود تک پہنچا دیگا۔ مذمت میل الی الصلوٰۃ یہاں فرما کر پھر قصہ کی طرف رجوع فرماتے ہیں اور کہتے ہیں بشو انکون صورت افسانہ را۔

شرح شبیری

حکایت معنی کی تقریر کا بستہ ہو جانا اس وجہ سے کہ سامعین کی توجہ ظاہری حکایت کی طرف ہو

ابن نوان الخ۔ یعنی اس وقت سنو کہ کیا مانع ہوا ہے (اور بیان اسرار سے ہم کہوں رنگ گئے) اس لیے کہ سننے والا دل دوسری طرف ہو گیا اور یہ قاعدہ ہے کہ اگر مشکل پہنچے کہ مخاطب میرے کلام کی طرف متوجہ نہیں ہے تو کسی تقریر بت ہو جاتی ہے اور زبان طبعی نہیں اس طرح مولانا فرماتے ہیں اور اگر جب اس وقت جبکہ مولانا شہزادی لکھ رہے ہیں کوئی سامع موجود نہیں ہے مگر مصنف کو یہ خیال آ جانا بھی کہ اب شاید سامعین اکتا گئے ہوں گے مگر میرے لوگ دیتا ہے پس ہی سبب بیان ہوا کہ مولانا کو یہ خیال ہوا کہ شاید اب ان حقائق کے سننے سے لوگ گھبرا گئے ہوں لہذا دوسرا مضمون شروع کرنا چاہتے ہیں اب اس اکتانے کا سبب فرماتے ہیں کہ۔

خاطر ششدا الخ۔ یعنی اس کا دل اس عہد صوفی کی طرف مائل ہو گیا اور اسی خیال میں گردن تک غرق ہو گیا۔ مطلب یہ کہ چونکہ سامعین کو یہ خیال ہوا کہ اس صوفی مہمان کی حکایت تو چھوڑ دی اور یہ کیا بیان کر رہے گئے اور اس کے یاد آئے اس طرف توجہ ہو گئی اور ان معانی کے بیان سے گھبرا گئے۔ لہذا اب اس طرف توجہ ضروری ہوئی اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

لازم آمد الخ۔ یعنی اب لازم ہوا کہ اس گفتگو سے باز ہیں اور اس افسانہ کے بیان کی طرف متوجہ ہوں آگے ایک مضمون ارشاد دی کی طرف انتقال ہے کہ اس صوفی کے قصہ سے تم یہ صوفی ظاہر کو مت سمجھ لینا اسی کو فرماتے ہیں۔

صوفی صورت الخ۔ یعنی تم صوفی صورت کو مت سمجھنا اور چونکہ طرح کب تک جو زومویز سے کھیلو گے۔ مطلب یہ کہ اس حکایت کو صرف افسانہ ہی مت سمجھنا بلکہ اس کے معانی کی طرف خیال کرنا کہ طرح چلنے

اپنے خادم پر اعتماد کیا اور وہ تاہل اعتماد کے قابل نہ تھا تو اس نے نقصان اٹھایا اس طرح تم بھی کمین ناقصین کے
ہندے میں پھنس کر نقصان مت اٹھا نا اور اس حکایت سے سمجھ لو کہ ناقص پر اعتماد کافی نہیں ہے
آگے بھی یہی مضمون ہے کہ۔

جسم ماحوز الخ یعنی یہ ہمارا جسم حوزہ مویزہ ہے اس لئے کہ (یعنی طالب ہستی) اگر تو مرد ہے تو ان دونوں چیزوں سے
(یعنی جسم و صورت سے) گنڈھار (مطلوبہ ہو جا اور اس میں مت پھنس) چونکہ بیان ان دونوں سے ملحدگی اختیار کرنے کو
کہا ہے اس لیے آگے فرماتے ہیں کہ۔

اور تو اندرا الخ یعنی اگر تو گنڈھار سے گناہ کو اکر ام میں تھے تو آسان سے گذار دیگا مطلب یہ کہ تم اپنی طرف سے کوشش کرو
اور ان چیزوں سے ملحدگی اختیار کرو اور اس کوشش میں ہو پھر اگر تم وہ انتہت ہو سو گنڈھار سے تو اس کے بعد قوی بن آئیں
ہو جا دیگا اور تم وہ اصل لی جی ہو جاؤ گے پس مقصود یہ ہے کہ کام کرتے رہو اس کے بعد انتہت ہو پنا دینا حق تعالیٰ کا کام ہو
آگے اسی قصہ کی طرف رجوع کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

الترام کردن خادم تیمار بنیمہ او و تخلف نمودن

ایک بین اثر کہ جدا کن دانہ را
چونکہ در وجود و طرب آخر رسید
از بہیم یاد آورد آن زمان
راست کن بہر بہیم گاہ و جو

بشنو اکنون صورت افسانہ را
حلقہ آن صوفیان مستقید
خوان بیاوردند بہر میمان
گفت خادم را کہ در آخر برو

و جواب صورت واقع بن لیکن دیکھ جس میں سے غلہ جدا کر لیا اور صرف تھتہ پر نظر نہ رکھا بلکہ اس سے نصیحت
حاصل کرنا جب ان صوفیوں کا حلقہ حال قائل میں ختم ہوا تو میمان کے لیے لکھا اتالا یگا اب صوفی صاحب کو اپنا گدھا
بھی یاد آیا اور خادم سے کہا بھائی آخر پر جاؤ اور گدھے کے لیے گھاس اور جو کا انتظام کرو۔

از قہیم این کار با کار من است
کان خرگہم بست دندانہا من است
از من آموزند این تر تیمہا
داروی بیل نہ بریفت ریش
جنس تو ممانم آید صد سزار
بست ممان جان باو خوش ما

گفت لاجول این چه افزون گفت است
گفت تر کن آب خوش را از دست
گفت لاجول این چه میگوئی بہا
گفت بالانش فرو نہ پیش پیش
گفت لاجول آخر این حکمت گذار
جملہ راضی رفتہ اند از پیش ما

اس نے کہا لاجول ولا قوۃ آپ کے فرمانے کی ضرورت کیا ہے یہ تو میرے ہمیشہ کے کام ہیں انہیں مجھے کسی کے
بتانے کی ضرورت نہیں صوفی صاحب نے فرمایا میمان ذرا اس کے جو کو پیشتر سے جگہ دیا کیونکہ بچا رہ گدھا

یہ صاحب اور اس کے درہن خادم نے جواب دیا سرکار یہ آپ کیا فرماتے ہیں ان باتوں کو تو کو کون کو بھڑ سے
سیکھنا چاہیے نہ کہ مجھے سکھایا جاوے صوفی صاحب نے فرمایا میان پہلے پہل اسکا بالان اتار دینا اور زخمی کمر پر
مریم نبل رنام دوا لگا دینا خادم نے جواب دیا لا حول ولا قوۃ اس غمت کو جانے دیجئے کچھ آپ میرے بیان
نئے مہمان نہیں آئے آپ سے ہزاروں میرے بیان مہمان ہوتے ہیں اور سب کے سب ہمارے مہمان سے
خوش گئے کیونکہ مہمان کو تو ہم جان کے برابر اور اپنا عزیز سمجھتے ہیں۔

گفت آتش وہ کو یکن شیر گرم گفت اندر جو تو کمتر کاہ کن گفت جانش بر دہ از سنگ شک گفت لا حول لے پد لا حول کن	گفت لا حول از تو ام بگرفت شرم گفت لا حول این سخن کوتاہ کن ور بود تر بریز رو سے خاک خشک بار رسول اہل کمتر گو سخن
---	--

صوفی صاحب نے کہا میان اسے پانی بھی پلا دینا مگر نیکم تاکہ ٹھنڈا پانی اس کے دانتوں کو ضرر نہ پہنچائے
اس نے جواب دیا لا حول ولا قوۃ مجھے تو آپ سے شرم آتی ہے کہ اس قدر مجھا چکا ہوں اور آپ کی کچھ نہیں
نہیں آتا۔ صوفی صاحب نے کہا میان جو میں تھوڑا سا بخش بھی ملا دیتا۔ اس نے جواب دیا لا حول ولا قوۃ اس
گفتگو کو مختصر کیجئے۔ صوفی صاحب نے کہا اسکی جگہ کو بھی ذرا ڈھیلوں اور لہو وغیرہ سے صاف کر دیا اور اگر جگہ تڑپو تو
اس پر سوکھی مٹی ڈال دینا اس نے جواب دیا اسے قبلہ لا حول پڑے لا حول۔ لائق قاصد مراد کارکن کو ہرگز زیادہ
حیاتیات نہیں کرنی چاہئیں۔

گفت بتان شانہ یفت خرجار گفت دم افسار را کو تہ بہ بند گفت لا حول لے پد رحیدین مثال گفت برشتش فکن قبل زود تر گفت لا حول لے پد رحیدین کو من ز تو استا نرم فرزن خود لا لائق ہر مہمان خدمت کنم	گفت لا حول لے پد شرمے بدار تا ز غلطیدن نیفتد او بہ بند بہر خرجیدین مرو اندر جوال زانکہ شک سرامت امی کان ہنر استخوان در شیر بود تو مجو مہمان آید مرا ز نیک و بد من ز خدمت چون گل و چون سوخ
---	---

صوفی صاحب نے فرمایا بجائی ذرا گدھے کی کمر باندھ کر بھی پھیر دینا اس نے کہا لا حول ولا قوۃ قبلہ کعبہ تو شرم
کیجئے کہ آپ مجھے کس وقت سے دق کر رہے ہیں صوفی صاحب نے فرمایا اسکی بھانڈی بھی ذرا بھونکر رکھنا
تاکہ لوٹنے سے (سہین بھنسن نہ جائے) اس نے کہا لا حول ولا قوۃ آپ اتنا روانہ روئے اور ایک گدھے
کے بیٹے اتنے پریشان نہ ہو جائے صوفی صاحب نے فرمایا کہ اس پر بھول ذرا جلدی سے کمال دینا کیونکہ جانے
کی رات ہے اس نے کہا لا حول ولا قوۃ لے قبلہ اس قدر فرماتے کی ضرورت نہیں آپ فضول حرکت کیوں
کرتے ہیں میں آپ سے زیادہ اپنے فن میں ماہر ہوں میرے بیان اچھے برے ہر قسم کے مہمان آتے ہیں
اور میں ہر ایک کی خدمت اسکی حیثیت کے موافق کرتا ہوں اور میں محض خدمت ہی کے سبب سے گل مومن

کی طرح سب کو محبوب ہوں۔

گفت رفتہ کہ وہ جو آرم سخت
خواب خرگوشی بر آن صوفی فتاد
کرد بر اندر ز صوفی ریشخند
خواہا میدید با چشم فراز
بار بار از پشت و زانیش کے ربود
لبے عجب آن خادم مشفق کجاست

خادم این گفت و میان برست
رفت و ز آخر نکرد او بیخ باد
رفت خادم جانب او با شخند
صوفی از رہ مانده بود و شب دراز
کان خرش در جنگ گرگے ماند بود
گفت لا حول اینچہ بالیجی لیاست

خادم یہ بکرتیا رہا اور کہا اچھا میں جا کر نہیں اور جو نے آؤں پھر یہ سب کام کروں گا۔ یہ کہہ کر جلد یا اور آخرو کو باطل بھول گیا۔ ادھر صوفی صاحب خادم کے بھروسہ پر مطمئن ہو کر سو گئے۔ ادھر تو صوفی صاحب کی یہ حالت تھی کہ وہ مطمئن ہو کر سو رہے تھے ادھر خادم کی یہ حالت کہ جتنا آوارہ لوگ جو اس کے یار دوست تھے ان کے جلسہ میں پہنچ گیا اور صوفی صاحب کی ہدایتوں کا مضحکہ اڑانے لگا۔ صوفی صاحب کا بدن رستے کی کھان سے چور چور تھایا۔ اور دات تھی لمبی اس لیے گری نیند میں سو رہے تھے اور انھیں بید نہ کرنا دیکھ رہے تھے کہ ان کا کھانا ایک بھیڑیے کے پنجے میں پھنس گیا ہے اور بھیڑیہ اس کے کھڑے اڑا رہا ہے۔ کبھی کہہ کر کھانا بچا ہوا کبھی ران کا۔ علی ہذا القیاس صوفی صاحب خواب ہی میں فرماتے ہیں لا حول ولا قوۃ یہ کیا غلط دماغ ہے جب کہ خادم نگران ہے تو نہیں ایسا ہو سکتا ہے پھر دلیں اس واقعہ کی صحت کا وسوسہ پیدا ہوتا ہے تو فرماتے ہیں اسے غضب خادم مشفق کیا ہوا جو بھیڑیہ لگے کی بہت بنا رہا ہے۔

گہنچا ہے بقیۃ دو گہو
فانچہ سے خواند بالقارۃ
رفتہ اندر و جملہا وز بستہ اند
تہ کہ بابا شت با نان و نمک
او چہ بابا من کندر عکس کین
ور نہ جنسیت و فالتقین کن

باز میدید آن خرش در راہ رو
گو نہ گون میدید ناخوش واقعہ
گفت چارہ جنسیت باران خستہ اند
بازے گفت آنے عجب آنچہ دمک
من نکردم باوے الا لطف ولین
مر عداوت را سبب با یکدیگر

پھر دیکھتے تھے کہ ان کا کھانا رستہ چلنے میں بھی گنولین میں گرتا ہے کھائی میں غرض یوں ہی ناگوار واقعات دیکھتے تھے اور دفع مصیبت کے لیے بھی اٹھ بیٹھتے۔ کبھی القارۃ بھی فرماتے تھے کیا تدبیر کروں سب لوگ ٹھکے اندر اپنے اپنے حجرہ میں دروازے بند کیے سو رہے ہیں کسی کو اٹھا بھی نہیں سکتا پھر کہتے تھے تعجب ہے کہ خادم بھی نہیں جس نے ہمارے ساتھ کھانا کھایا تھا لیکن تو اس کے ساتھ ماطفت اور نرمی ہی برتی ہے وہ میرے ساتھ اٹھ بیٹھتی کیوں کرتا ہے۔ ہر عداوت کو کسی سبب پر مبنی ہونا چاہیے ورنہ ہمیں ہونا تو وفا کی کھلاتا ہے۔

کے بر آن البیس جیرے کردہ بود
کہ بھی خواہندا و را مرگ و درد

بالے گفت آدمی با لطف وجود
آدمی عمار و گزردم را چہ کرد

<p>اگرک را خود خاصیت بدر بدلت باز می گفت این گمان با خطا است باز گفتی حرم سوداظن تست</p>	<p>کاین حسد در خلق آخر روشن ست بر برادر این چنین ظنم چراست هر که بدظن نیست کے نامد درست</p>
<p>صوفی اندر دوسو سه دان خرچان آن خر مسکین میان حال شک کشته زره جلا زلف بے علف خر مهمه شب ذکر گویان کافے آلم باز بان حال میگفت لے شیوخ</p>	<p>که چنان با و اجزای دشتان کز غده بالان در دیده پاشک گاه در جان کنان و که در تلف جور اکر دم که از یک مشت کاه رحمتی که سو غم زمین خام شوخ</p>
<p>صوفی صاحب تو ای اوصیای من سلطان بجان رہے ادھر کہ سے کی وہ بری حالت تھی کہ خدا الیہ حالت وغنوں کو نصیب کرے بیچارہ گدہا مٹی اور پتھر دیں میں لوٹتا تھا بالان کوٹنے سے شیر وھا ہو گیا تھا باگ ڈو لوٹ بھوٹ گئی تھی رستے کا مارا ہوا اتھارات بھر بے چارہ کے گذاری سبھی جان کنی کی حالت میں تھا کبھی یہ حالت ہوئی تھی کہ اب مرا رات بھر یوں ہی دعائیں مانگتا رہا کہ انی میں نے جو چھوڑے تھوڑا سا بخش چلائے اور زبان حال سے کہہ رہا تھا کہ لے مشائخ تمہیں میرے حال پر رحم کرو اس بے شرم ناخبرہ کار مالک سے تو میری جان چل چکی کو کہ ہو گئی کہ خود خبر نہیں لی۔ اور خبر گیری سپرد ملی تو ایسے نالائق کے۔</p>	<p>مرغ خالی بند اندر سل آب اک خر بیچارہ از جو ع البقر مستند از اشتیاق کاه و جو ناہما سے کرد از شب تابروز</p>
<p>روز شد خادم سادہ باداد خرفروشانہ دوسرہ بخش بزد</p>	<p>جو حکایت گدے سے برداشت کیں وہی تکفین خشکی کے جانور کو پانی میں چوسکتی ہیں گدہا بیچارہ تمام رات صبح تک شدت گرمی سے کروٹیں بدلتا رہا کبھی پیش و جو کے نہ لٹنے سے جلانا تھا کبھی پیش و جو کے اشتیاق میں رنجیدہ ہوتا تھا عرض محنت و تکلیف اور طبع کے سبب شام سے صبح تک جلاتا رہا۔</p>
<p>روز شد خادم سادہ باداد خرفروشانہ دوسرہ بخش بزد</p>	<p>روز و بالان چست بر پیش نہاد کرد باخرانچہ باسک سے سزد</p>

آخر چندہ گشت از تیزی پیش

اکو زبان تا آخر گوید حال خویش

صبح ہوئی تو خادم صاحب قشریت لائے بالان دھونڈھ کر تو ناگدھے پرکس دبا آخر وہ خون کی طرح دوہین ڈنڈے بھی رسید لگے اور گدھے کے ساتھ وہ برتاؤ کیا جو کہنے کے ساتھ ہونا چاہیے۔ گدھا بچارہ دندوں کے صدمہ سے کودنے لگا مگر زبان کہاں تھی جو اپنی حالت اکتالہ رات بھر تو قیصری بگت بنائی اب میرے پر سو درے یہ کہ بالان کس کس سفر کی زحمت میں پھنسا یا جاتا ہے اور اور سے ڈھکے بھی لگائے جاتے ہیں۔

گمان بردن کاروانیان کہ مگر ہیمنہ صوفی زنجیر بست

چونکہ صوفی پر گشتی خدروان
ہر زما گشت خلق برے داشتند
این کے گوشش بھی بید سخت
وان دگر در نعل اپنے جنت نگ
باز می گفتند اسے بیخ این چیت
گفت آن خر کو شب لاجول خورد
چونکہ قوت خر شب لاجول بود

اور در افتادن گرفت آن پیر زبان
جلہ زنجیرش بھی بنداشتند
وان دگر در زور گامش جنت سخت
وان دگر در چشم آوے دید رنگ
دے بھیگتی کہ اشک این خر قوی است
جز بدین سیوہ نشاند راہ برد
شب میج بود در روز اندر سجود

غرض جب صوفی صاحب اسپر سوار ہو کر طرے تو رستہ میں وہ گدھا دم بدم کرنے لگا لوگ ہر مرتبہ اسکو اٹھاتے تھے اور بچتے تھے کہ بچارہ بیمار ہے کوئی اٹھانے کے لیے اس کے لود سے کان مڑو تا کوئی اس کے پاؤں کے نیچے لکڑی وغیرہ تلاش کر تا کوئی اس کے نعل کے اندر لکڑی وغیرہ دیکھتا کوئی آنکھ کا رنگ دیکھتا غرض یوں ہی ہر ایک اسکی وجہ دریافت کرنے میں مشغول تھا جب کوئی وجہ نہ معلوم ہوتی تو طنز سے شیخ سے کہتا کہ حضور تو کل رات فرماتے تھے کہ خدا کا شکر ہے کہ یہ گدھا بہت مضبوط ہے۔ آج اسے کیا ہوا یہ اگر کریون بڑا ہے صوفی صاحب نے فرمایا کہ صاحب جس گدھے نے رات بھر لاجول کے سوا کچھ نہ کھایا ہو وہ تو رستہ یوں ہی قطع کر گیا۔ چونکہ اس بچارے نے رات بھر لاجول کھائی ہے اس لیے رات بھر اس نے تسبیح پڑھی اور صبح کو بچہ میں مشغول ہے۔

شرح شبیسی | املحہ کر کے مطلب یہ کہ لو اب اس حکایت کو سن لو مگر دیکھو دانہ کو خفاشاک سے اور شل دانہ کے میں مان کو خ و خفاشاک صورت سے طلحہ کر کے دیکھنا اور یہی مت سمجھنا کہ اس سے مقصود صرف یہاں افسانہ ہے بلکہ مقصود یہ ہے کہ جس طرح اس صوفی نے اعتماد اہل پر کیا تم بھی کہیں ایسا ہی مت کرنا آگے اس صوفی کی حکایت کا تتمہ ہے فرماتے ہیں کہ:-

و مہ داری کر لینا خادم کا خبر داری ہیمنہ کی اور بھرا سکی خبر داری نہ کرنا

حلقہ آن الم۔ یعنی جب ان صوفیوں کا جو کہ متقید من الحق تھے (خواہ وہ استفادہ سچا ہو یا بھوٹا حلقہ

طرح کاں ۸

حالت و بظرب من غم اور تمام ہو گیا تو وہ لوگ اس صوفی مہمان کے لیے کھانا لائے اس وقت اس صوفی مہمان کو اپنا جانور بھی یاد آیا تو کئے لگا کہ۔

گفت خادم را الخ۔ یعنی خادم (خافہ) سے کہنے لگا کہ آخر میں جا کر ذرا اس جانور کے لیے گھاس دانہ درست کر دو۔

گفت لاحول الخ۔ یعنی خادم نے کہا کہ لاحول ولاقوۃ یہ کیا فضول بات آپ نے کی میرا تو یہ قیدی کام ہے مطلب یہ کہ اس سے خوب وقت بچانے کی ضرورت نہیں۔

گفت ترکن الخ۔ یعنی اس صوفی نے کہا کہ اسکا دانہ پہلے سے بھگو دینا اس لیے کہ وہ گدھا جو ڈرھا ہے اور دانہ کھو رہا ہے۔

گفت لاحول الخ۔ یعنی خادم نے کہا کہ لاحول ولاقوۃ آپ یہ کیا فرما رہے ہیں اس کام کو تو لوگ مجھ سے سیکھتے ہیں یعنی فن خدمت سے خوب واقف ہوں۔

گفت بالانش الخ۔ یعنی اس صوفی نے کہا کہ پہلے پہل اسکا بالان اوتا رہا اور غم کی دوا اسکی زخمی کمر پر لگا دیو جنبل ایک گھاس کا نام ہے جو غم پر لگایا جاتا ہے۔

گفت لاحول الخ۔ یعنی خادم نے کہا کہ لاحول ولاقوۃ آخر اس غلت آموزی کو چھوڑے تم جیسے مہمان ہمارے بیان لاکھوں آتے ہیں ادب کے سبب مجھے راضی ہی جاتے ہیں اور مہمان تو جاری جان ہے ہمارا عزیز ہے

گفت آبش الخ۔ یعنی اس صوفی نے کہا کہ اسکو پانی بھی پلا دینا مگر ذرا انگیرم ہو تو خادم نے کہا لاحول ولاقوۃ مجھے تو آپ کے اصرار سے شرم بھی آنے لگی۔

گفت اندر جو الخ۔ صوفی نے کہا کہ اس کے دانہ میں تھوڑا گھاس بھی ڈال دینا خادم نے کہا کہ لاحول ولاقوۃ اس بات کو چھوڑیے اور کم کجیے۔

گفت جایش الخ۔ صوفی نے کہا کہ ذرا اسکی جگہ چھاڑ دو دیکر پتھر ادھار دیکھو وغیرہ سے صاف کرو دینا اور اگر جگہ تر ہو تو اسے تھوڑی خشک مٹی ڈال دینا۔

گفت لاحول الخ۔ خادم نے کہا کہ لاحول ولاقوۃ ملے قبلہ لاحول پڑھے اور پھر اوقاص سے کم بات کہیے اس لیے کہ وہ خود جانتا ہے۔ رسول اہل موصون صفت۔

گفت لیسان الخ۔ صوفی نے کہا کہ گھر پر ایک گردھے کی کھون کھلا دینا۔ خادم بولا کہ لاحول ولاقوۃ قبلہ فراتو شرم کیجئے کہ کیا کیا فضولیات تک کہہ رہے ہو۔

گفت ذوم الخ۔ صوفی نے کہا اسکی پچھاڑی دیرانگ ہی باندھ دیجو تاکہ لوٹنے کے وقت اس میں الجھ نہ جائے۔

گفت لاحول الخ۔ خادم بولا کہ لاحول ولاقوۃ قبلہ اتنا نہ روئیے (یعنی اس قدر پریشان نہ ہو جائے) اور ایک گردھے کے واسطے اس قدر خفامت ہو جائے۔ درجوال رفتن محاورہ ہے یعنی خفا شدن۔

گفت بر پیش الخ۔ صوفی نے کہا کہ اس کے اوپر جھول بھی جلدی ہی ڈال دینا اس لیے کہ سردی کی لاس سے ہنرمند۔

گفت لاجل الخ خادم نے کہا کہ لاجل ولاقوۃ لے قبلہ اس قدر نہ فرمائیے دیکھئے تو دودھ میں ہری کمان ہوتی ہے لہذا تم صحت دھونڈو مطلب یہ کہ فہول کام مت کرو۔

من ز تو اُستاز کرم الخ۔ اور خادم ہی نے یہ کہا کہ میں اپنے فن میں تم سے زیادہ اُستاد ہوں اور یہاں تو ہمارے اچھے بڑے سب طرح کے آتے ہیں میں ہر ایک یہاں کے لائق اور مناسب خدمت کرتا ہوں اور میں اس خدمت کی وجہ سے مثل گل اور یوں کے محبوب ہو گیا ہوں یا یوں کہا جاوے کہ میں خدمت سے اس طرح کھلتا اور خوش ہوتا ہوں کہ جس طرح بھول ہوتا ہے اور یوں ہوتی ہے۔

خادم این گفت الخ۔ خادم نے یہ کہہ کر اپنی کمر چھت کس لی اور کہنے لگا کہ اب میں پہلے گھاس اٹھائے اور رفت واز آخر الخ۔ یعنی وہ خادم صاحب وہاں سے تشریف لے گئے اور آخر کی طرف رخ بھی نہ کیا اور اُسے مطلق یاد نہ کیا یہاں صوفی صاحب نے فکر ہو کر خوب آرام سے سو رہے مطلب یہ کہ اُس صوفی سے تو سب وعدہ کر لیا اور کیا کچھ بھی نہیں بلکہ۔

رفت خادم الخ۔ یعنی وہ خادم وہاں سے چل کر چندا و باش لوگوں کے پاس گیا اور صوفی کی ان نصیحتوں پر سفر بہن کرنا شروع کیا۔

صوفی از رہ ماندہ الخ۔ یعنی صوفی راستہ کا تھکا ہوا تھا اور رات تھی خوب لمبی تو اُس نے خواب میں دیکھنا شروع کہیں آنکھیں بند کیے ہیں فراز کھلے ہوئے کے اور بند کے دونوں معنی میں آتا ہے مطلب یہ کہ جب وہ سو گیا تو اُس کو خواب میں نظر آئے کہ۔

کلان خورش الخ۔ صوفی نے یہ خواب دیکھا کہ اُس کا لگا جا ایک بھیڑیے کے جھگڑ میں ہے اور وہ کبھی اُسکی کمر سے ایک بھڑکے گوشت کا لے بھاگتا ہے اور بھیڑیہ ران سے مطلب یہ کہ خوب گت بن رہی ہے۔

گفت لاجل الخ۔ یعنی وہ صوفی خواب میں کہنے لگا کہ لاجل ولاقوۃ لے قبلہ کیا ہو گیا اور پرانہ خیالات ہیں اور تعجب کی بات ہے کہ وہ خادم مفتی کمان ہے یعنی اگر وہ ہوتا تو اس بیچارے کی یہ گت کیوں بنتی۔

باز میدید الخ۔ پھر دیکھا کہ اُس کا لگا ہارا سہ چلنے میں کبھی کنوین میں گرتا ہے اور کبھی گدھے میں گرتا ہے مطلب یہ کہ بچائے تھی بڑی گت بن رہی ہے در راہر دے مراد در راہر دی ہے یعنی راہ چلنے میں اسکی یہ حالت تھی۔

گو نہ گون الخ۔ یعنی قسم قسم کے ناگوار واقعات دیکھ رہا تھا اسکی وجہ سے کبھی سورہ فاطمہ پڑھتا تھا اور کبھی تعازیم حاملوں کے یہاں یہ دونوں سورتیں وضع بلا کے لیے ہیں لہذا مولانا نے بھی سنا مشہور لکھ دیا۔

گفت چارہ چسپیت الخ۔ (اب اعل صوفی صاحب کی آنکھ کھلی) تو کہنے لگا کہ اب علاج ہی کیا ہو سکتا ہے اس سے کہ سب بار تو تھکے نامے ہیں اور سب (اپنے اپنے تجربہ میں) چلے گئے ہیں اور دروازہ بند کر لیا ہے

مطلب یہ کہ جب آن حضرت کی آنکھ کھلی تو اُس خواب کا مطلب یہ کچھ اُتر ہوا لیکن کہنے لگا کہ آخر علاج ہی کیا ہو سکتا ہے خانقاہ میں ایک ہو کا عالم ہے سب لوگ اپنے اپنے تجربہ میں تھکے نامے پڑے ہیں کس کو جگاؤں کہ اسکی خبر لے۔ پھر اس تو ہم کو وضع کرتا تھا۔ اور کتنا تھاکہ۔

باز میگفت الخ۔ پھر کہنے لگا کہ تعجب کی بات ہے کہ وہ خادم کیا چارے ساتھ ہم نان و نمک نہ ہوا تھا۔

مطلب یہ کہ اس بدگمانی سے وہ اس پر ہر کتاب ہے کہ اس خادم نے جب چارے ساتھ روٹی کھائی ہے تو وہ ایسی بیوفانی نہیں کر سکتا کہ اس جانور کی خبر نہ لیتا۔ نہ کہ بااِلم استغنام تقریری۔

من نکر دم الخ یعنی میں نے اس کے ساتھ مہربانی اور نرمی ہی کی ہے پھر وہ میرے ساتھ اس کے بالکل کینہ کیوں کرتا اس لیے کہ۔

سر عداوت را الخ۔ یعنی ہر عداوت کا کوئی سبب ہوتا ہے ورنہ مجھس ہوتا تو وفا کی تعلیم کرتا ہے اور یہ تو وفا کرنے کو مقتضی ہے مگر پھر دم سوار ہوا اس کے لگا کہ۔

باز می گفت الخ۔ پھر کہنے لگا کہ (منیت) تو بیشک وفا کی تعلیم کرتی ہے مگر دیکھو کہ آدم علیہ السلام نے باوجود اس نطف و کرم کے ابلیس عین پر کیا ظلم کیا تھا کہ وہ ان کا دشمن ہو گیا اسی کو دوسری مثال سے بیان کرتا ہے اول دل کو سمجھاتا ہے۔

آدمی مرا را الخ۔ یعنی دیکھو ساپ بھوکا آدمی نے کیا جگاڑا ہے کہ یہ اس کا مرنا اور اس کی تکلیف چاہتے ہیں بھوکا اور مثال دیتا ہے کہ۔

گرگ را خود الخ۔ یعنی بھیڑیے کی خاصیت بھاڑ ڈالنا ہے اور یہ حسد و رخن ہے اور اس کو سب جانتے ہیں حالانکہ انسان نے اس کا کچھ بھی نقصان نہیں کیا اس معلوم ہوا کہ بعض مرتبہ بے سبب بھی دشمنی ہو کر رہتی ہے اور یہ شبہ ہو گیا کہ اگرچہ میں نے اس خادم کے ساتھ کوئی بات ایسی نہیں کی جس سے کہ وہ میرا دشمن ہوتا مگر ممکن ہے کہ بے سبب کے بھی دشمن ہو گیا ہو لیکن پھر اس دم کو مدفع کرتا ہے۔

باز می گفت الخ۔ یعنی پھر کہنے لگا کہ یہ بدگمانی کرتا رہی بات ہے اور بھلا بھائی پر یہ گمان میرا کیوں ہے اور کس نے ہے مطلب یہ کہ یہ بدگمانی بھائی پر نہ ہوتی چاہیے پھر اس میں دم پیدا ہوتا تھا اور کتنا تھا۔

باز گفتے الخ۔ یعنی پھر کہنے لگا کہ یہ میرا سوزن نہیں ہے بلکہ یہ تو دور اندیشی ہے اس لیے کہ جو دور اندیش نہیں وہ درست کب رہ سکتا ہے حزم سوزن انھن سے اشارہ ہے ایک حدیث کی طرف وہ یہ ہے اصرارم سوزن انھن یعنی دور اندیشی کی بات یہ ہے کہ ہر شخص سے بدگمان رہے یہاں یہ سمجھ لو کہ حدیث میں دوسری جگہ مسلمان پر بلا قرینہ کے بدگمانی کرنے سے ممانعت آئی ہے اور یہاں بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ ہر شخص پر بدگمانی کرنی چاہیے تو اس کو یوں سمجھو کہ ایک سوزن انھن علمائے عینی عمل اس طرح ہو کہ جس سے سوزن معلوم ہو لیکن بھی پر بدگمانی نہ کرے دوسرے یہ کہ وہیں بدگمانی ہے اور بلا کسی قرینہ اور دلیل کے کسی کو متم کرے۔ یہ صورت اول تو جائز ہے اول حدیث میں ہی سننے ہیں کہ علمائے سب کی طرف سے بدگمان رہنے تاکہ اپنی چیز کی اچھی طرح حفاظت کر کے اور دوسری صورت ممنوع ہے کہ بلا کسی قرینہ قویہ کے کسی کو متم کرے پس یہ صوفی کہنے لگا کہ اس طرح رہنا جس سے کہ بدگمانی تشریح ہوتی ہے وہ دور اندیشی اور اپنی چیز کی حفاظت ہے لہذا اگر مجھے اس پر اس قسم کے گمان ہیں تو کوئی عجب نہیں ہے کہ اسے اس پر بے گدہ کی بات بیان کرتے ہیں کہ اس پر بے گدہ کی آدمی فرماتے ہیں کہ۔

صوفی اندر الخ۔ یعنی صوفی تو ان وساوس میں مبتلا تھا اور وہ گدہ اسی حالت میں تھا کہ اس دشمن کی بھی یہی حالت ہوئے اس کا بڑا حال تھا۔

ان خر مسکین الخ یعنی وہ بیچارہ گدا غاک اور پھروں میں پڑا ہوا تھا اور اس کا پالان بھی سترھا ہو گیا تھا اور زیر بند بھی بھٹ گیا تھا اور۔

کشتہ مرہ الخ یعنی راستہ کا تھکا ہوا ساری رات کا بے گھاس داد کھئی اس کو جان کنی ہوتی تھی اور کبھی مرنے کو ہوتا تھا۔

خر ہمہ شب الخ یعنی وہ گدا رات بھر یہ دعا کر رہا تھا کہ یا الہی میں نے جو (یعنی دانہ) چھوڑا مجھے ایک مٹی گھاس ہی مل جاوے۔

باز بان حال الخ یعنی بربان حال وہ گدا کہ رہا تھا کہ اسے شیوخ (خاندانہ) رحم فرمائے کہ اس پر معاش (صونی) کی وجہ سے میں جل گیا اور مجھ پر مصیبتیں پڑیں آگے مولانا اس گدھے کے مطابق کی ایک مثال تھیں کہ انچہ ان الخ یعنی اس بچہ کے گدھے پر جو رنج و عذاب گذر رہا تھا اس کی ایسی مثال تھی جس طرح کہ اگر کھانسی کے جانور کو باقی میں ڈال دیا تو اس کی حالت ہوتی ہے آگے پھر اسی کی حالت کو بیان فرماتے ہیں کہ۔

بس یہ پہلو الخ یعنی وہ تمام رات صبح تک اس بچہ کے گدھے کو جمع البقر کی وجہ سے کروٹیں بستے گذری جمع البقر اور جمع الکلب وغیرہ امراض ہوتے ہیں جس میں بھوک بہت لگتی ہے مطلب یہ کہ بھوک کے پائے کروٹیں بستے ہی گذری اور تندرہ آئی۔

نالہ میک الخ یعنی وہ گدا گھاس دانہ کے نہ ملنے کی وجہ سے روتا تھا اور گھاس دانہ کے اشتیاق میں گھبراہٹا۔

پچھین در محنت الخ یعنی اس طرح اس مصیبت اور درد و اذیت میں رات بھر نالہ و فریاد کیا صبح تک۔ روز شد خادم الخ یعنی دن ہوا تو صبح ہی وہ خادم صاحب تشریف لائے اور جلدی سے پالان ڈھونڈ کر لایا بظنا پرند کہ وہ یعنی صونی صاحب کی سواری کے لیے تیار کر دیا۔

خرف و شانه الخ یعنی خرف و شون کی طرح اس کے دو تین زخم لگ گئے اور جگمگاتے کے ساتھ کہنا چاہتے اس گدھے نے اس گدھے کے ساتھ کیا مطلب یہ کہ جس طرح گدھے سے پیچھے دانے جانور کی تیزی دکھانے کو کہتے ہیں کہ گدھا تیز چلے گا اس طرح اس نے بھی بہت ہی بے دردی سے اسکو زنا شروع کیا تاکہ معلوم ہو کہ خوب کھا کر مضبوط ہو گیا ہے۔

خر جمدہ الخ یعنی وہ گدا اس زخم کی وجہ سے کو دنے چاند نے لگا اور بچارہ زبان کسان سے لاوے کہ اپنا حال بیان کرے کہ مجھ پر یہ گدھی غرض کہ اس خادم نے اس بچارہ کو اچھی طرح بھوکا پیاسا مارا اور اب صونی صاحب سوار ہو کر تشریف لے چلے ہیں خدا دیکھے کیا گت بنتی ہے۔

صونی کے جانور کو قافلہ والوں کا بیمار سمجھنا

چو کہ صونی الخ یعنی جب کہ وہ صونی صاحب (صبح کو) اس پر بیٹھ کر روانہ ہوئے تو وہ گدا سمجھ کے جھل گئے۔

ہرزائش الخ یعنی ہر وقت اسکو لوگ اٹھاتے تھے اور سب کے سب اسکو بیمار سمجھتے تھے۔

آن یکے الخ یعنی کوئی اسکا کان خوب زور سے دنتا تھا (تاکہ تیز چلے) اور کوئی اس کے قدم میں زخم ڈھونڈتا تھا

کہ شاید اس زخم کی وجہ سے نہ چل سکتا ہو۔

وان وگر در الخ۔ یعنی کوئی اس کے نعل میں ننگ نہ ڈھونڈتا تھا کہ شاید اسکی تکلیف سے نہ چل سکتا ہو اور کوئی اسکی آنکھ کی رنگت دیکھتا تھا اس لیے کہ گھوڑوں کے گدھوں کی بیانی آنکھ سے ہی معلوم ہوتی ہے تو وہ بھی اس لیے آنکھ دیکھتا تھا کہ شاید بچہ بیمار ہو۔

باز می گفتند الخ۔ یعنی جب کہ ان باتوں میں کچھ باتوں کہتے تھے اسی حضرت شیخ صاحب اسکا گنا پر ڈنا اس سبب سے ہے اور حالانکہ آپ کل فرمایا تھے کہ خدا کا شکر ہے کہ گدھا خوب بھومی ہے اور خوب چلتا ہے مطلب یہ کہ کل تو یہ عرض تھیں تھیں اور آج اسکی یہ حالت ہے یا باین خود اسواری یا باین بنے کی آگے اس صوفی نے خوب جواب دیا کہنے لگا۔

گفت آن خرا الخ۔ یعنی وہ صوفی کہنے لگا کہ جس گدھے نے رات بھر لاجول کھائی ہو وہ تو بجز اس طریقہ کے اور کسی طرح چل ہی نہیں سکتا اس لیے کہ۔

چونکہ قوت الخ۔ یعنی چونکہ گدھے کا کھاجات بھر لاجول ہی رہا ہے لہذا رات بھر تسبیح خوان رہا اور اب سجدہ کر رہا ہے یعنی رات بھر انشرون نے قل ہوا اللہ یہی اب سجدہ کر رہا ہیں کہ اگر گریڑتی ہیں اب آگے سولا تا اس صوفی کی حکایت سے انتقال فرماتے ہیں ایک مضمون ارشادی کی طرف کہ جس طرح اس صوفی نے نااہل پر اقامہ کر کے اسکی باتوں سے دھوکا کھایا کہیں تم بھی نہ بھٹس جانا اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

خوش کار خویش باید ساختن
از سلام علیک شان کم جو مان
کم پذیر از دیو مردم دیدار
ہمچو آن خر در سر آید نبرد
وز عددے دوست رو قظیم در یو
در سر آید ہجو آن خر در خطا ط
دام بین آئین مرو تو در زمین
آداما بلیں را در کار بین
تا جو قصا بے کشد از دوست دوست
وامی آن کرد دشمنان افیون چشد
دم دہد تا خونت ریزد از زار
ترک عشوہ اجنبی و خویش کن
بکیسی بہتر ز عشوہ ناکسان

چون نمارد کس عنہم تو متح
آدمی خوار ندا غلب مردمان
خانہ دیوست دلہائے ہم
از دم دیو آنکہ اولاجول خورد
مہر کرد دنیا خورد و طلبیس دیو
در رہ اسلام و بر پول صراط
عشوہ ہائے یار بد مینوش بین
صد ہزار ابلیس لاجول آر بین
دم دہد گوید ترالے جان دوست
دم دہد تا پوست بیرون کشد
سر نہد بر پاسے تو قصا وار
ہمچو شیران ضید خود را خوش کن
ہمچو خادم دان مراعات حنان

کار خود کن کار بیگانہ کن
کر برائے اوست غنائی تو
جوہر جان را نہ بینی فرہی
روز مردن گند او پیدا شود
مشک چہ بود نام پاک تو کمال
روح را در فقر کلخن سے ہند
گند ہا از کفر بے ایمان او
بر سر سرسبز گلست و سونست
جائی آن گل مجلس ست و عشرت ست
مرغبتین را خبیثات ست ہن

اور زمین مردمان خانہ کن
کست بیگانہ شن خانگی تو
تا تو تن را چرب و شیرین میدی
گرمیان مشک تن را چاشود
مشک را بر تن مزین بردل بال
آن منافق مشک بر تن سے ہند
بر زبان نام حق و بر جان او
او گریبا و ہموچہ سبزہ کلخن ست
آن نبات آنجا یقین عاریت ست
طبیات آمد برائے طبعین

اے بتلائے آدمیش۔ اور اے مکلف جب کسی کو تیری فکر نہیں تو تجھے اپنا کام خود کرنا چاہیے
لوگو کی تو یہ حالت ہے کہ انہیں اکثر آدم خود ضرر دے رہا ہے پھر ان سے اتقلع کی کیا توقع ہو سکتی ہے
تجھے تو ان کے سلام علیک سے بھی بچنا چاہیے نہیں معلوم انہیں بھی کیا باز ہے سب کے دلوں میں
شیطان گھسا ہوا ہے اور اس نے ان کو اپنا گھر بنا لیا ہے ان شیطان آدمیوں کے فریب میں نہ آنا جسے
فریب شیطانی سے لاجل کھائی اور اس پر اطمینان کر لیا تو وہ اس گدھے کی طرح لینے اور شیطان کے
معرکہ اور مقابلہ میں سر کے ہی بل گراؤ شکست ہی کھائی کبھی کامیاب نہ ہوا اور جس شخص نے دنیا میں شیطان سے
دھوکھا کھایا اور اپنے اس دوست تادمین کی مکاریاں نہ تعظیم اور دوسرے کمروں سے مغالطہ میں پڑا وہ راہ اسلام
اور بل صراط پر اس گدھے کی طرح اپنی بے ہوشی چال کی بدولت ضرور سر کے بل کر گیا پس اپنے اس برے
دوست کی فریب آمیز باتیں نہ سننا اور زمین میں بے کھنگے نہ چلنا۔ سچے آدمی دیکھ تو سہی دنیا میں لاکھوں
ابلیس ہیں جو اس خادم کی طرح لاجل پڑھ پڑھ کر فریب دیتے ہیں اور یاد رکھ کہ ایسی جگہ بھی تجھے شیطان ملیگا
جہاں وہم و گمان بھی نہ ہو چنانچہ حضرت آدم کو بہکانے کے لیے سانپ کے اندر حلول کر کے جنت تک
پہنچا تھا مولانا نے اسی صفوں کی طرف آؤ۔ ابلیس را در مار میں سے اشارہ کیا ہے) یہ تجھے جان
دوست امکر بچا رہا اور ٹھٹھی مٹھی باتیں کرتا ہے تجھے دھوکھا دیتا ہے تاکہ تجھے ہلاک کر دے جیڑہ نصائی
گناہے کو فریب دیکر اور قدموں میں گر کر گراتا ہے۔ اور اسکی کھال نکال لیتا ہے یہ بھی اس طرح بچتے
فریب دیتا ہے تاکہ تیری کھال کھالے اور تجھے موت روحانی میں مبتلا کرے۔ ہاے افسوس ان لوگو کی حالت پر
جو دشمنوں کے ہاتھ ایوں کھا کر ہوش ہو جاتے ہیں اور انکو اپنا کام کر گزرنے کا موقع دیتے ہیں یعنی وہ
لوگ جو شیطان کے فریب میں آکر عقل کو بیٹھتے ہیں جس سے اس کو اپنی مقصد برآری کا پورا موقع ہوتا ہے
آجائے شیطان کی تو بالکل ایسی حالت ہے (جیسا کہ ہم پہلے بھی بیان کر چکے ہیں) جیڑہ نصائی کہ وہ فریب
دیکر ترخون بہانا اور موت روحانی میں مبتلا کرنا چاہتا ہے جب تجھے معلوم ہو گیا کہ شیطان کی یہ حالت ہے

اور اکثر آدمیوں میں شیطان حلول کیے ہوئے ہے تو میں تو کسی پر اعتماد نہ کر اور شیر کی طرح اپنا شکا رخو کر اور اپنوں اور پریوں کی ناز برداری چھوڑ ان نا اہلوں اور کمینوں کی مراعات کو ایسا ہی سمجھ جیسے اس خادم کی مراعات اور سمجھئے کہ نا اہلوں کی ناز برداری سے دم ستھان ہی بہتر ہے ہم بھر کتے ہیں کہ دوسروں کی زمین میں گھرنے بند اور ان پر اعتماد نہ کر۔ بس اپنا کام کے جادو دوسروں کی فکر میں بھی مت پڑا اور جس طرح دوسروں سے کام لینا چھوڑا ہے یوں ہی دوسروں کے کاموں میں مشغول بھی مت ہو ورنہ جس سے تیرے کاموں میں خلل پڑے۔ اور جبکہ دوسروں کا کام اپنا ہی کام ہو تو وہ اس مافقت میں داخل ہی نہیں جیسے ارشاد و ہدایت وغیرہ امور جو امور میں اللہ تعالیٰ عام بیگانوں کو تو تو جانتا ہے ایک خاص بیگانہ کو بھی ہم سمجھتے بتائے دیے ہیں تو جانتا ہے وہ بیگانہ کون ہے وہ میراث خاکی ہے جس کے لیے تو ہمیشہ مغموم رہتا ہے پس تو جب تک اس کے کام میں مصروف رہ مگا اور ہلکو چرب و شیریں بننے کھلائیگی تیری روح میں قوت اور سوانہ پیدا نہیں ہو سکتی یاد رکھ کہ جسم کی فکر تو بالکل بی بے سود ہے اس لیے کہ اگر مشک کے انبار میں بھی ایک رکھ دیا جاوے تب بھی مرے ہی اس میں بدبو آئے گی لہذا بدن میں مشک بھانا بالکل بے سود ہے پس بدن میں مشک نہ لگا بلکہ دل پر دل پر لگانے کا مشک یہ مقارن مشک نہیں بلکہ وہ مشک حق سبحانہ کا نام پاک ہے۔ منافق حقیقی یا اعم من حقیقی و اشبہ بہ بدن میں تو مشک لگا ہے مگر حق کو دوزخ میں جھونکتا ہے یعنی زبان پر تو خدا کا نام ہے لیکن اس کی روح میں اس کے کفر نے بیان حقیقی یا اعم من حقیقی من اشبہ بہ کی منون تجاسسین اور گندگیان بھری ہوئی ہیں اس کے اور اس کے ذکر کی ایسی مثال ہے جیسے گھوڑے پر سبزہ اور پچانہ کی جگہ پر گل و سون دان و سبزہ یقیناً عاریت اور عارضی ہے ورنہ اصلی جگہ اس کی مجلس عیش و طرب ہے اس لیے کہ اچھی چیزیں اچھون کے لیے ہیں اور بڑی بڑوں کے لیے۔ یہاں چونکہ اچھی اور بد باطنی کی مذمت کی تھی آگے بعض اخلاق ذمہ سے روکتے ہیں جن سے باطن میں بڑائی پیدا ہوتی ہے۔ اور کمین کی تخصیص مزید شاعت کی بنا پر ہے۔

کمین مار آہنا کہ از کمین گھر مند اصل کمینہ دوزخ بست و کمین تو چون تو جزو دوزخی ہاں گوشتدار ور تو جزو جنتی اسے نامدار تلخ با تلخان یقین محق شود	گوشتان پہلوے کمین داران نہند جزو آن گل بست و حصم دین تو جو و سو سے کل خود گیر و اقرا عیش تو باشد جو جنت بائدار کے دم باطل قرین حق شود
--	---

لینہ نہ رکھنا کیونکہ جن کو کمینہ نے راہ راست سے بھٹکا دیا ہے اچھی قبر کمینہ داروں کے برابر بنائی جائیگی یعنی عالم برزخ میں ان کو مقارنات و مراعات ایسے ہی لوگوں سے ہوں اس لیے کہ وہی ان کے ہم مشرب ہیں۔ ایک وجہ تو اس کی بڑائی کی یہ تھی دوسری وجہ یہ ہے کہ نفس کمینہ یعنی مرتبہ حقیقت کلیہ میں جو کہ اپنی افراد کے اعتبار سے مثل حشر کے ہے مال کے لحاظ سے دوزخ ہے اور تیرا کمینہ بھی اسی کل کی ایک شاخ اور اسی کلی کا ایک فرد ہے جبکہ تشبہا کل وجہ و کہد یا لہذا تیرا کمینہ دوزخ کی شاخ اور جزو دوزخ ہوگا۔ تیسری وجہ

خرابی کی یہ ہے کہ وہ تیرے دین کا دشمن ہے پس جبکہ یہ معلوم ہو گیا کہ تیرا کینہ نفس کینہ کا جزو اور اسکی ایک شاخ اور اس کلی کا ایک فرد ہے اور نفس کینہ دونوں ہے تو اگر تو اس کینہ کا لازم ہوگا تو تو بھی بمنزلہ جزو و ذریعہ کے ہوگا اور کینہ رکھنے کے لئے اسکی ہی میں جا کے ٹھہرے تو اس سب کا نتیجہ یہ ہوگا اگر تو کینہ کا لازم ہوگا اور اسکو اپنے سے جدا نہ کر لیا تو تیرا ٹھکانا دونوں ہوگا اور جبکہ کینہ اور اسی تقریر سے جزو و ذریعہ قرار پایا تو جو شخص کینہ و زمین لانا محالہ جزو و جنت ہوگا پس اگر تو جزو و جنت ہے تو تیری مزید از زندگی جنت کی طرح پایدار ہوگی اور تو دنیا میں بھی راحت میں رہیگا۔ عدم المودٰی اور آخرت میں بھی چین سے رہے گا۔ یہ جو ہم نے کہا ہے کہ گورشان پہلو کے ہیں داران ہنہ۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ انھیں میل الی جنس عام قاعدہ ہے۔ اور تنہا تنہا ہونے کے ساتھ محقق ہوتا ہے۔ اور باطل بات باطل ہی کے ساتھ میل کھاتی ہے حق بات کے ساتھ اسکو لگاؤ نہیں ہوتا تو لازم ہے کہ کینہ دار بھی کینہ داروں ہی کے ساتھ ہوں (تنبیہ) اصل کینہ دونوں سست کی بد تو جہیں ہو سکتی ہیں اول یہ کہ اصل سے مراد مرجع ہو اور دوسری یہ کہ اصل کینہ سے مراد نفس کینہ ہو اور اصل کی اضافت کینہ کی طرف بیان نہیں کیلئے المار ہو۔ اور دونوں اسیر سائلہ محمول ہو بلحاظ آل و عیال اور مولانا کا اصل کینہ کو دونوں مکرر کیلئے گو اس کل کا جزو کہنا۔ اور پھر مخاطب تو اسکی صفت غیر متعلقہ کی وجہ سے جزو و ذریعہ کہنا توجیہ ثانی کا مؤید ہے۔

ما بقی تو استخوان و ریشہ
و بود خار کے تو ہمیشہ
و تو چون بولی برونست افکنند
جنس را با جنس خود کردہ قوت
صنعت نا جنس کو رست و جد
زین تجانس نہایتے اینخت
برگزیند یک یک از ہمدگرش

اے برادر تو ہمیں اندیشہ
گر گلست اندیشہ تو گلشنی
گر گلابی بر سر و حبیب ز نند
طلبہا در پیش عطاران بہین
تو رہائی جو زنا جنیان مجید
جنسها با جنسها آمیختہ
گر در آمیزند عود و شکرش

چونکہ ہم نے اوپر اصلاح اعمال کی طرف تیری توجہ معطوف کی ہے ادا افعال اختیار یہ کا صدور موقوف ہے عزم پر اور عزم کا تحقق موقوف ہے اور اک فعل پر جبکہ ہم فکر کرتے ہیں اس لیے ہم کہتے ہیں کہ تو سراپا فکر ہے کیونکہ افضل الاصول فکر ہی ہے۔ اور باقی سب اس کے توابع اور مدد و معاون بمنزلہ ہڈی اور گوشت وغیرہ کے ہیں پس لازم ہے کہ تو اسکی اصلاح کرے اور تیرا فکر محمود ہو۔ اس لیے کہ اگر تیرا فکر گل کی طرح خوبی و حسن معنوی رکھتا ہوگا تو تو اس کو اپنے اندر رکھنے کے سبب گلشن کی طرح محبوب اور مرغوب ہوگا۔ اور اگر وہ خار کی طرح نامرغوب ہے تو تو اسکے ہشتال کے سبب گلشن دونوں کا امین بن ہوگا اور اگر تو خوبی و حسن اندیشہ کے سبب گلاب ہے تو خوبان تجھے سر میں اور گریبان میں لگائیں گے یعنی نیک لوگ تیری قدر و منزلت کریں گے اور اگر تو گندگی اندیشہ کے باعث پیشاب ہے تو وہ تجھے باہر پھینک دیں گے اور تیری کچھ عزت و وقعت نہ کریں گے چونکہ خیال کے حسن و قبح میں صحبت کو بھی بہت بڑا دخل ہے اس لیے صحبت

نیک کی ترغیب دیتے ہیں اور صحبت بد سے تحذیر کرتے ہیں اور فرماتے ہیں یاد رکھ کہ ہر چیز کے لیے ایک محل مناسب ہوتا ہے اور وہ پہلو سے مجاہد ہے عطار کے ڈولن کو دیکھ کہ کتاب اختیار کے ڈبے یاں یاں ہوتے ہیں لہذا ان کو شش کر کے ناخون کی صحبت سے نکل۔ اس لیے کہ صحبت ناخون باعث ہلاکت ہے جب ایک جنس اپنی مجلس کے ساتھ ملتی ہے تو اس مجالس سے ایک زینت پیدا ہوتی ہے اور وہ چیزیں ایک جگہ بھی معلوم ہوتی ہیں اور جب ایک ناخون دوسری ناخون کے قرین ہوتی ہے تو اس سے ایک ناگوار صورت پیدا ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ جب کسی عطار کی دوکان میں عود و شکر لجاتے ہیں تو وہ ایک کو دوسرے سے الگ کرتا ہے اور ایک جا نہیں رہنے دیتا۔

<p>نیک و بد باہد گرا مختلف تا جہاں گرد زایشان کفر و دین تاگزید این دامنہ را بر طبق پیش از ایشان جملہ یکسان مینمود کس ندانستی کہ ما نیک و بدیم چون جہان شب بود و با چون شبے آن گفت لے غش دور شو صافی بیا</p>	<p>طلبہا بشکست و جانہا ریختند حق فرستاد انبیاء را بہر این حق فرستاد انبیاء را مایورق مومن و کافر مسلمان و جہود پیش از ایشان ما ہمہ یکسان بدیم بود نقد و قلب در عالم روان تا برآمد آفتاب انبیاء</p>
---	--

ایک ناخون کو دوسرے ناخون سے جدا کرنا کچھ عطار وغیرہ ہی کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ حق سبحانہ بھی یہی کرتے ہیں کیونکہ جب از روح کے ڈبے ٹوٹے۔ اور عالم از روح سے جہاں وہ اپنے اپنے مجالس کے ساتھ اقرار نہ رکھتی تھیں جدا ہو کر عالم اجسام میں آئیں اور خلط طہ ہو گئیں تو حق سبحانہ نے انبیاء کو بھیجا کہ زمین سے کھارا اور مٹین کو باہم ایک دوسرے سے جدا کر دو۔ اور انبیاء کو کتابین دیکر بھیجے گا یہ مقصد تھا کہ یہ اثرات ذاتی یعنی مٹین جو اپنی ناخون اور کھار میں خلط طہ ہو گئے ہیں ان کو جن کر طبق میں الگ رکھ دو اور انکو شرف امتیاز بخشو۔ چنانچہ انھوں نے ایسا ہی کیا کہ لوگوں کو حق کی دعوت دی کچھ لوگوں نے اسکو قبول کیا۔ اور کچھ نے رد۔ اس طرح ہر دو فرق جدا جدا ہو گئے۔ ورنہ اس سے بیشتر مومن و کافر مسلمان اور یہودی سب یکساں دکھائی دیتے تھے اور ہم سب یکساں تھے کسی کو معلوم نہ تھا کہ ہم نیک ہیں یا بد۔ عالم میں کھر کھوٹے کا یکساں چلن تھا۔ اور عالم رات کی طرح تاریک تھا اور ہم رات میں چلنے والوں کی طرح آئینہ شکل بچو چل رہے تھے حتیٰ کہ انبیاء کا آفتاب طلوع ہوا۔ اور اس نے کھر کو قبول کر لیا اور کھوٹے کو پھینک دیا یعنی مٹین کو شرف ملازمت بخشا۔ اور کھار کو مرد و مد و مظلوم و دیکھا۔

<p>چشم داند لعل را و سنگ را چشم را لایان می خلد خاشاکا عاشق روز اند این زہاے کان تاہم بیند اشرف تشریف او</p>	<p>چشم داند فرق کردن رنگ را چشم داند گوہر و خاشاک را دشمن روزند این قلابگان داند کہ روزت آئینہ تعریف او</p>
--	---

انبیاء و مرسلین و کافرین کیونکہ تیر کر کے اندر نااہلون کے ہاتھ سے اذیت کین نہ اٹھاتے حالانکہ وہ انسانوں میں بہتر نہ چشم میں اور چشم کا کام رنگوں میں امتیاز کرنا ہے چشم ہی پھر ایدہ لعل میں فرق کرتی ہے چشم ہی موتی اور خاشاک میں تیر کرتی ہے یہ ہی وجہ ہے کہ آنکھ میں خس و خاشاک بڑا کر اسکو ایذا دیتے ہیں کیونکہ وہ انکی قدر گھٹانے والی ہے اسطرح یہ عیار لوگ جو کھوٹے سے چلانے کے عادی ہیں آفتاب انبیاء کے دشمن ہیں کیونکہ وہ انکی قلبی کھوت ہے اور یہ کان کے سونے (یعنی مومن لوگ) اس آفتاب کے عاشق ہیں اس لیے کہ وہ انکی قدر بڑھا رہا ہے اور انکی تعریف کا آئینہ ہے تاکہ اس سے اشرف و اعلیٰ کو اپنا علوم مرتب معلوم ہوتا ہے۔

روز نہما بد جمال سرخ وزرد
روز پیش ماہ شان چون ساہناست
عکس ستائش شام چشم دوز
والضحیٰ نور غمیمہ مصطفیٰ
از بر اسے آنکھ میں ہم عکس اوست
خود فنا چہ لائق گفت اخداست
پس فنا چون خواست رب العالمین
کے فنا خواہد ما زین رب جلیل
وین تن خاکی زندگاری او

حق قیامت را لقب زان روز کرد
پس حقیقت روز سر او لیاست
عکس راز مرد حق دانید روز
زان سبب فرمود مردان و الصغی
قول دیگر کاین حقے را خواست دوست
و نہ بر فاتی قسم خوردن خطاست
از غیلے لا احب الا غلیلین
لا احب الا غلیلین گفت آن غلیل
باز و اللیل ست ستاری او

حق سبحانہ نے اسی سبب سے قیامت کو یوم کہا ہے جس کے متعارف معنی روز اور دن ہیں کہ روز جس طرح سرخ و زرد کی حالت ظاہر کر دیتا ہے یون ہی وہ سرخ و دیون اور زرد و دیون کو ایک دوسرے سے کامل طور پر جدا کر دیکھا اور ظاہر کر دیکھا کہ کون سرخ رو ہے اور کون زرد رو جب یہ حالت روز متعارف کی ہے تو تو اندازہ کر سکتا ہے کہ اصل روز کی کیا حالت ہوگی اصل روز کیا ہے باطن اولیاء۔ اور روز متعارف اس روز کا منظر ہے اور وہ روز اس کے لیے حقیقت اور ظاہر۔ اس روز کلک کے روز سے کیا نسبت یہ تو انکی چاندنی رات کے مقابلہ میں بھی ایسا ہے جیسا نور کے مقابلہ میں سایہ۔ ایک سایہ نہیں بلکہ بہت سے سایوں کا مجموعہ ہم کو یاد رکھنا چاہیے کہ روز متعارف کی روشنی اور شب تاریک کی تاریکی اپنی ذاتی نہیں بلکہ اولیاء و ائمہ کے اندر دو باتیں ہیں ایک نور باطن دوسری شان ستاری جسکا مقتضی ہے خفا جو مناسب ہے غلظت کے اور جیسا کہ منظر ہو جیسا کہ ظلماتی جسم میں انکی نور باطن کا عکس دریا کا منظر ہو۔ اور اوست اس حجاب ظلماتی جسم کا عکس اور اسکا منظر ہو یہ ہے کہ حق سبحانہ نے غلظت کی قسم کھائی ہو کیونکہ غلظت سے مراد وہ قلب مصطفیٰ علیہ السلام اور فرسین معصومین علیہم السلام متعارف مراد حق سمجھتے ہیں ایک درجہ میں یہ بھی صحیح ہے اس صورت سے کہ اسکو قسم ہے اس لحاظ سے کہا جاسکے کہ وہ عکس نور منیر مصطفیٰ ہے ورنہ من حیث الذات وہ فانی ہے اور فانی من حیث الذات تو اس قابل بھی نہیں کہ حق سبحانہ کے کلام میں واقع ہو جیسا کہ مقدمہ ہو کیونکہ مقدمہ کو محبوب اور عزیز ہونا چاہیے حالانکہ غلیل فرماتے ہیں لا احب الا غلیلین تو رب جلیل احب الا غلیلین کیونکہ فرما سکے ہیں۔ اور غلظت سے غلظت فانی

من حیث الذات کیسے مراد ہے کہ جب کہ طویل آفتاب اور عزیز نہیں رکھتے تو رب طویل آفتاب کو برگزیدہ نہیں رکھ سکتے۔ اور غنی سے فانی من حیث الذات ہرگز مراد نہیں لے سکتے۔ چونکہ اوپر ہم کو بتایا گیا کہ رات میں تاریکی اور یا اللہ کے حجاب ظلمات سے آتی ہے۔ یہی وہ ہے جو واللہ میں لیل سے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان ستاری اور ان کا تن خالی رنگاری مراد ہے جو نہ تو تاریکی کا جیسا کہ مقتضی غلبہ جو نہایت ظلمت کے۔

اقفاب میں چوں برآمد زان فلک	باصحاب من گفت میں ماود مک
وصل پیدا گشت از عین بلا	زان حلاوت شد عبارت ماطلا

اقفاب میں چمن شیرین راجع ہے ضمیر مصطفیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف۔ آفتاب سے مراد ذات حق سبحانہ ہے جو منور ضمیر ہے اور فلک سے مراد فلک الوہیت ہے برآمد زان آفتاب ذات حق از فلک الوہیت کتا یہ ہے تربیت ضمیر کی طرف متوجہ ہونے سے۔ باشب تن گفت میں تن کو ماود مک کا مخاطب بنانے میں نکتہ یہ ہے کہ اصل باعث اس خطاب کا تن ہی ہے کیونکہ جب جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روح وغیرہ کی بابت دریافت کیا گیا تو آپ نے وعدہ فرمایا کہ میں کل جواب دوں گا اور انشاء اللہ سے ذہول ہو گیا۔ اس پر چند روز تک وحی بند ہی کفار نے فخر سے کہنے شروع کئے۔ رب محمد و روح محمد۔ رب محمد قلی محمد۔ آپ کو سخت ملال ہوا تسکین و شفقت کے لیے یہ آیت نازل ہوئی۔ واضعہ واللہ اذ سجد ماود مک ربک و ما قلی الہیں منشا اس آیت کا ذہول ہے جو کہ تعلق رکھتا ہے قواسم جہان سے۔ لہذا مورد عتاب ہونے کا تو ہم جہم ہی رہ سکتا ہے کہ وہی منشا زلت ہے اس لیے اسی کو مخاطب بنا کر فرمایا گیا ماود مک ربک و ما قلی۔ اور اصل مقصد ان اشعار کا دفع کرنا ہے اس شبہ کا جو سابق سے پیدا ہوا تھا یعنی یہ کہ جب جہم ظلماتی ہے تو آپ کو حق سے بعد ہو گا اسکو یوں دفع فرماتے ہیں کہ جب اس ضمیر کا روشن کرنے والا آفتاب (یعنی ذات حق سبحانہ) سارا ربوبیت سے جلوہ گر ہوا۔ اور تربیت کی جانب متوجہ ہوا۔ تو جہم ظلماتی سے فرمایا کہ ضمیر روشن مصطفیٰ کی قسم اور لے جہم کا لیل تیری قسم ہے تجھے چھوڑا نہیں۔ اور پھر سے ہمیں مخالفت نہیں کیونکہ تو گو تار یک ہے مگر ضمیر مصطفیٰ سے تعلق رکھتا ہے اور انکی شان ستاری کا مظہر ہے لہذا خود ملائے ہجر ہی سے وصل پیدا ہو گیا اور اسی حلاوت وصل پر ماقلی اور اسکا ماقبل ماود مک دلالت کرتا ہے۔ کیونکہ جب تو دیکھ و قلی کی نفی کی گئی تو اتصال و علاقہ خود ثابت ہو گیا۔

ہر عملت خود نشان جالنی ست	حال چون دست و عبادت الہی ست
آلت زر گر بدست کفش گر	ہجو ذائت کشت کردہ ریگ در
والت اسکاف پیش کفش گر	پیش سگ کہ اسخو ان در پیش خر
بود انا الحق در لب مصور دور	بود انا اللہ در لب فرعون دور
شد عصا اندر کف موسے گوا	شد عصا اندر کف ساحر ہیا
این سلب عیسی بدان ہمراہ خود	در نیا موزید آن اسیم صد
کو ندانند نقص بر آلت ہند	سنگ بر گل زان تو آتش کے جہد

<p>دوست و آلت ہجو سنگ کی اس کی است</p> <p>جنت یا بد جنت ستر طرازدن سست</p> <p>ماودعک ربک و افلی وصل پر دال کیون نہ ہوگا حالانکہ ہر عبارت اپنے مناسب ایک حالت اور ایک مقصد پر دلالت کرتی ہے (پھر یہ تو حق سبحانہ کی عبارت ہے) اور عبارت اور حال کی مثال ایسی ہے جیسے ہاتھ اور آلہ جس طرح آلہ ہاتھ کو بتلاتا ہے کہ ہاتھ کد سے لکڑیاں چیرنے والا ہے یا زیور بنانے والا وغیرہ وغیرہ۔ یوں ہی عبارت بھی اپنے مناسب حال پر دلالت کرتی ہے جیسے ماودعک و افلی وصل پر۔ لہذا آلہ کو ہاتھ سے مناسب اور عبارت کو حال کے مطابق ہونا چاہیے۔ ورنہ ہر دو بے جوڑ۔ اور بے تکیے ہونگے چنانچہ سنار کا اوزار زونتی کے ہاتھ میں۔ یوں ہی بے جوڑ اور غیر مفید ہے جیسے رست میں غلہ لوٹا اور موچی کے اوزار انسان کے ہاتھ میں یوں ہی نامناسب۔ اور بے تکیے ہونگے سانس لکھانے اور گدھے کے سانسے ٹھہری۔ کچھ عبارت رست یا عبارت ہی کی تخصیص نہیں۔ بلکہ ہر چیز اپنے مناسب اور موافق کے ساتھ زیب دیتی ہے دیکھو مضبوطی بھی اتنا محکم کما اور فرعون نے بھی مگر مضبوطی کے لیے باعث نور ہوا۔ کیونکہ مقام فنا پر پہنچ کر اور اپنی ہمتی کو مٹا کر کہا تھا اور فرعون کے لیے جھوٹ ہو گیا۔ کیونکہ اس نے اپنی ہمتی کو قائم رکھا اور حق سبحانہ کی نفی کے لیے کہا تھا۔ نیز دیکھو لاشی حضرت موسیٰ کے ہاتھ میں بھی تھی اور ساحر کے ہاتھ میں بھی۔ مگر حضرت موسیٰ کے ہاتھ میں دلیل نبوت ہوئی اور ساحر کے ہاتھ میں بیکار اور لاشی تھی۔ چونکہ ہر چیز اپنا مناسب اور موافق طلب کرتی ہے ہی حضرت جیسے نے اپنے ہاڑی کو احم اعظم کو بتلایا کہ اُس کے مناسب نہ تھا اُس لیے کہ اُس کو بتلانے سے وہ ہم اسکو وہ کام تو دیتا نہیں جو حضرت طہی کو دیتا تھا لہذا وہ اسکو احم کا نقص بتلاتا حالانکہ یہ احم کا قصور نہیں بلکہ خود اسی میں شرط فاعلیت مفقود ہے مثلاً اگر کوئی پتھر کو گارے پر مارے تو آگ نہ نکلے گی کیونکہ محض اس لیے کہ منفصل قابل نہیں پس جب عدم قابلیت متفعل لمن ظہور اثر تاثیر ہے تو عدم قابلیت فاعلیت بلاوائے مانع ہوگی۔ پس ہاتھ اور آلہ میں باہم ایسا ہی تناسب ہونا چاہیے جیسے پتھر اور لوہے میں۔ اور جوڑ کی ضرورت ہے کیونکہ جب تک جوڑا (ربوبی) نہ ہو پھر پیدا نہیں ہو سکتا اس طرح اگر پتھر ہے اور اسکا جوڑ لوہا نہیں بلکہ گارے تو آگ نہیں نکل سکتی یوں ہی اگر آلہ ہے مگر استعمال کرنے والا کامل نہیں تو آلہ کام نہ دینگا۔</p>	<p>آلہ کے بے جنت و آلت کے است</p> <p>آکھ دو گفت و سہ گفت و پیش ازین</p> <p>احول جونی دفع شد یکسان شوند</p> <p>اگر کے کوئی تو در میدان او</p> <p>اگوے آنگہ راست بے نقصان شود</p> <p>اگو شدار لے احوال اینا را ہوش</p> <p>بس کلام پاک درد لہا کے کور</p> <p>وال فون دیو درد لہا کے کور</p>
<p>در عدد شکست آن کے شکست</p> <p>متفق باشند در روا حد یقین</p> <p>آن دوسہ گویان کے گویان شوند</p> <p>اگر در بے گرد از جوگان او</p> <p>کو ز دست زخم شہ رقصان شود</p> <p>داروے دیدہ کیش از راہ گوش</p> <p>سے نیاید سے رود تا اصل نور</p> <p>سے رود چون کفش کتر در پا کے کتر</p>	<p>سب کے افعال کے نتائج کے حصول کے لیے ضرورت ہے جوڑہ اور آلہ کی لیکن جس کے لیے ضرورت نہیں</p>

وہ صرف ایک ذات ہے ایک ہے جسے اس لیے کہا کہ ایک تو یقین ہے اور عقد میں شک ہے کیونکہ جو لوگ دویا
 اتین یا اس سے زیادہ آد کے قائل ہیں وہ سب ہمارے ساتھ ایک برحق ہیں اور اپنی احوال سے ایک کو دو
 یا تین سمجھتے ہیں اگر وہ احوال دفع ہو جائے تو سب کسان ہو جائیں وہ دویا تین مانتے والے بھی وحدانیت کے
 قائل ہو جائیں۔ اسے مخاطب گو تو وحدانیت کا قائل ہے اور اس لیے حق پر بھی ہے مگر صرف وحدانیت کے
 ہونے پر انکفاء نہ کرنا کیونکہ حقیقت اعتقاد وحدانیت یہ ہے کہ تو اس کے میدان میں اس کے چوگان حکم سے
 گیند کی طرح گھومے اور بہت تن اسکا مطیع و مقاد ہو جب تک تجھ میں یہ کیفیت نہ پیدا ہوگی تو ناقص رہے گا
 کیونکہ تو واقع میں چوگان حکم خدا کے لیے مثل گیند کے ہے اور گیند اسی وقت ٹھیک اور نقصان سے پاک
 ہوتی ہے جبکہ بادشاہ کی ضرب کے سامنے جس طرح وہ چاہے اُس طرح ناچے۔ اسے احوال نہ باتوں کو
 خوب کان کھول کر سنے اور دیدہ قلب کی دوکان کی دروازے سے جذب کر لینی ہمارے نفع و تیرے
 دیدہ قلب بیاہ کے لیے کل الجواہر ہیں ان کو غور سے سن۔ اور دل میں جگہ دے کہ یہ تیرے دیدہ بصیرت
 کو روشن کرے گی۔ اگر تو ایسا نہ کرے تو کچھ تعجب کی بات نہیں کیونکہ کلام پاک اندھے دلوں میں داخل نہیں
 ہوتا اور ان میں انہر نہیں کرتا بلکہ وہ ان دلوں میں داخل ہوتا ہے جن میں نور موجود ہے ہاں شیطان یا تین
 ان ٹیڑھے دلوں میں گھر کرتی ہیں کیونکہ ان کو ان سے مناسبت ہے کہ یہ بھی ٹیڑھی ہیں وہ بھی ٹیڑھے پس
 انکی اور انکی ایسی مثال ہوتی جیسے ٹیڑھی جوتی اور ٹیڑھا پاؤں کہ باہمی تناسب کے باعث وہ جوتی اس
 پاؤں میں آجاتی ہے اور عدم تناسب کے باعث سیدھی جوتی نہیں آسکتی۔

گرچہ حکمت را بہ نظر آوری گرچہ بنویسی نشان سے کنی اور تو ردور کشدے برستیز ورنخوانی و بہ بند سوز تو اوشا بد پیش ہر ناوستا	چون تو نااہل شود از تو ہم می ورچہے لافے بیانش می کنی بند بار ا بگلد بہر گریز علم باشد مرغ دست آموز تو ہمچو باز شہر سخا نہ دوستا
---	---

چونکہ ہر چیز کا میلان اپنی مناسبت کی طرف ہوتا ہے اس لیے اگر تو حکمت کو بار بار دیکھے یا دیکھتے تو بھی وہ
 تیرے پاس نہ پھرے گی اور تجھ سے دور بھاگے گی اگر تو اسکا اہل نہیں ہم بھر کہتے ہیں کہ اگرچہ تو حکمت کو لکھے
 نوٹ کیے اور دیکھو کن پرتاؤ دیکھو اسکو بیان کرے لیکن وہ تجھ سے اعراض ہی کرے گی اور بھاگنے کے لیے رسمی
 توڑا لے گی۔ (یا تو بھاگنے کا یہ مطلب ہے کہ اسکو ایسی ہی نہیں اگر آگئی تو جلد زائل ہو جائیگی یا یہ کہ بوجہ کے
 خیمہ شرمونے کے تیرے لیے اسکا عدم وجود دہرا بر ہو گا اور وہ بحالت حصول ایسی ہوگی گویا کہ نہیں ہے بلکہ
 بھاگ گئی) اور اگر تو پڑھے نہیں مگر تیرے اندر سوز اور اطمینان ہو تو علم تجھ سے مانوس اور تیرے ہاتھ پر چلا
 ہوا جالو رہے یعنی تیرے قابو میں ہے کیونکہ اس صورت میں تجھے علم کہ فی حاصل ہو گا۔ ہم بھر کہتے ہیں کہ
 علم نااہل کے پاس نہیں پھرے تاکہ نہ وہ محبوب حق سبحانہ اور باز شہ کی مثل ہے اور باز شہ دیہاتی کے گھر کیون
 رہنے لگا اول تو جا گیا گا ہی نہیں اور اگر کسی وجہ سے چلا گیا تو رہ گیا نہیں۔

یافتن شاہ باز خویش اور خانہ کبیر و مبتلا شدن

علم آن باز ست کو از شہ گریخت
تا کہ تیتما بے پروا و لادرا
یا نکش بست و پرش کوتاہ کرد
گفت نا اہلان نکر دندت بساز
دست ہر نا اہل بیمار ت کند

سوے آن کبیر کومی آرو میخت
دید آن باز خویش خوش زاد را
ناکش بہرید و قوتش کاہ کرد
پرفرو از حد و ناخن شد دراز
سوے مادر آکہ بیمار ت کند

پس اس علم کو جو نا اہلون کو حاصل ہوتا ہے تم اس بازی کی مثل مجھو جو باد شہ سے بھاگ کر اس بڑھیا کے پاس آیا تھا جو اپنے بچوں کے لیے حیرہ پکانے کے واسطے آٹا بھجان رہی تھی اسکا واقعہ یہ ہے کہ اس بڑھیا نے اس عمدہ اور پائیزہ نسل باز کو دیکھا تو اسکو پکڑ لیا اور پکڑ کر اس کے پالٹوں میں ڈورہ وغیرہ باندھ دیا اور ہر کٹ کر چھوٹے کر دیئے۔ تاخیر سب تراش ڈالے لکھا شکیلیے دوب سانسے ڈال دی اور کہا کہ نا اہلون نے مجھ سے موافقت نہ کی اور تیرے ساتھ اچھا سلوک نہ کیا اس لیے تیرے پر بھی بڑھ گئے اور ناخن بھی بٹھے بڑھے ہو گئے اگر تو ایسے ہی نا اہلون کے پاس رہتا تو ان کے ہاتھ سے تو ضرور بیمار ہو جاتا تو نے بہت اچھا کیا کہ اپنی مادر شفقت کے پاس چلا آیا میں تیری غمخواری کر دگی اور تیری آسائیں کا خیال رکھو گی جس طرح بڑھیا کے پاس اس باز کی گت بنی یوں ہی نا اہلون کے پاس علم کی ملتی ہے۔ اس واقعہ سے جس طرح مضمون مابقی کی تائید ہوتی ہے یوں ہی اس سے ایک اور نتیجہ بھی نکلتا ہے جسکو مولانا آگے بیان فرماتے ہیں۔

کثر رو د جاہل ہمیشہ در طریق
عاقبت ز محنت زنداز جاہلی

مہر جاہل را چنین دان لے رفتن
جاہل از با تو نماید مہدی

یعنی جو جاہل اور نادان کی محبت کو بھی بڑھیا ہی کی محبت کے مثل سمجھ لیں کہ جاہل ہمیشہ تیرے پیچھا چلتا ہے پس اگر جاہل تیرے ساتھ ہمدردی کرے تو سمجھ لینا کہ انجام کار یہ ہے کہ اپنی نادانی سے کوئی خدمہ ضرور پہنچائے گا۔

سوے آن کبیر و آن خر گاہ شد
شہ بر و بگرست زار و نوہ کرد

روز شہ در سجنو بیگاہ شد
دید ناگہ باز را در دود و گرد

غرض کہ بادشاہ کو دھونڈتے دھونڈتے ناوقت ہو گیا بالآخر اس بڑھیا اور اس کے ٹھکانے کی طرف حلاجب وہاں پہنچا تو کیا دیکھتا ہے کہ باز دھوئیں اور گرد میں بیٹھا ہوا ہے۔ یہ دیکھ کر بادشاہ اسکی حالت پر غمگین و زلزلہ کرنے لگا۔

کہ ناشی در وفاے مادرست
فاقل از لایستوی صحاب نار
خیرہ بگرید بخانہ کندہ پیر

گفت ہر چند این جرہاے کالت
چون کنی از خلد در دوزخ قرار
این سزائے آفکے از شاہ خیر

رتبہ) گفت سر چند ازمین جواب ہر چند بقرنہ بیت سابق مخدوف ہے فقط بادشاہ نے باز کو اس خستہ حالت میں دیکھ کر اس کا کہ گویہی اس کی کہ تو ہماری وفائیں ثابت قدم نہ رہا سزا تو یہی تھی کہ تجھ پر رحم نہ کیا جاتا مگر تیری شققت و رحمت بیکران کا تھا غنا ہے کہ پھر تجھے اپنے پاس رکھنا چاہتے ہیں تجھے اتنی بھی سمجھ نہ ہوئی کہ جنت و بہار قصر معلیٰ کو چھوڑ کر دوزخ (اس بڑھیا کے گھر) کو اپنا ٹھکانا بنایا اور لایستوی اصحاب النار و اصحاب النجہ کو بالکل بھول گیا جو اپنی ہر بات کی خبر رکھنے والے اور ہر قسم کی راحت پہنچانے والے بادشاہ کے پاس سے محض ملا وجہ اور باغبانہ بڑھیا کے گھر بھاگ جاتے اسکی ہی سزا ہے جو تجھے ملی۔

گندہ پیر جاہل این دنیا دلی ست	ہر کہ مائل شد بدو خوار و غمی ست
مست دنیا جاہل و جاہل پرست	عاقل آن باشد کزین جاہل پرست
ہر کہ با جاہل بود نہم از باز	آن رسد با او کہ با آن شاہ باز

اب نتیجہ حکایت کے طور پر صحت فرم گئے ہیں کہ دنیا دہی کو جاہل بڑھیا سمجھو۔ میں جو شخص اپنے قہر شاہ حقیقی کو چھوڑ کر اس دنیا دہی کی طرف مائل ہو گا وہ اس بازی طرح ذلیل اور کو دن ہو گا کہ اس نے جنت اطاعت کی قدر نہ کی اور دوزخ معاصی میں پھنس گیا۔ اور لایستوی اصحاب النار و اصحاب النجہ کو یک سخت فراموش کر دیا۔ چونکہ دنیا خود بھی جاہل اور حق ناشناس ہے اور جاہلون اور حق ناشناسون ہی کی قدر بھی کرتی ہے۔ اس لیے عاقل وہی ہے جس نے اس جاہل کے دام سے رہائی پائی کیونکہ جو شخص جاہل کا ہمارا دو دسا رہو گا اس کا آخر میں وہی حشر ہو گا جو اس شہ باز کا ہوا تھا بس جبکہ اس نے اسکو پیشتر ہی سمجھ لیا تو یہ اسکی عقل کی دلیل ہے۔

باز سے مالد پر بردست شاہ	بے زبان میگفت من کردم گناہ
نہ کجا نالد گجا زار و للیم	گر تو بسزیری بجز نیک لے کریم
لطف نشہ جان از جنایت جو کند	را نگر شہ ہر زشت را نیکو کند

صحت میں چلے تو پھر اصل قصہ سنو وہ باز بادشاہ کے ہاتھ پر بیٹھا ہوا تعلق و اہل کے طور پر اپنے پر بادشاہ کے ہاتھ پر مل رہا تھا اور گوزبان نہ تھی مگر زبان کہہ رہا تھا کہ لے شاہ واقعی مجھ سے تصور ہوا اور میں نادوم ہوں آپ مجھے قبول فرمائیے۔ اور میرا قصور معاف کر دیجیے کیونکہ اگر آپ نیکوں ہی کو قبول کریں اور جن سے کوئی لغزش ہو گئی باوجود ندامت اور معذرت کے بھی آپ انکو قبول نہ فرماوین تو پھر ہم سے نالائقیوں کا کمان ٹھکانا ہے اور وہ کمان جاکر روئین اور کس جگہ زاری کریں ان کے لیے تو آپ کے در کے سوا کوئی ٹھکانا ہی نہیں۔ میری غلطی کی وجہ یہ تھی کہ بادشاہ سلامت کے الطاف خسر دانہ نے اسکا بجرائیم پر دلیر کر دیا تھا کیونکہ حضور ہماری سربراہی کو نظر انداز فرماتے ہیں جس سے وہ بوجہ عدم مواخذہ کے مثل نیکی کے ہو جاتی ہے میں اصل وجہ یہ بھی اس قصور کی۔

رو ملک زستے کہ نیکیا سے	زشت آید پیش آن زبا سے
خدمت خود را سزا پسدا شست	تو لو اے جرم از ان آفراشت

چون ترا ذکر و دعا دستور شد
ہم سخن دیدی تو خود را با خدا
گر چہ با تو شد نشیند بر زمین

زان دعا کردن دلت مغرور شد
لے با کس زمین گمان افکند جدا
خویش تن بشناس و نیکو تر نشین

مجھے معلوم ہو گیا کہ باڑی اس غلطی کا باعث اسکی وہ جرات بھی جو بادشاہ کے اسکی لغزشوں کو نظر انداز کرے
پیدا ہوئی تھی پس جھگو چاہیے کہ حق قتلے کے عفو و درگزر سے مغرور ہو کر حرام پر دلیر نہ ہو جائے برائی پر جرات تو
درگزر کا تھکر لازم ہے کہ اپنی طاعت پر بھی مغرور نہ ہو کیونکہ تو جس قدر بھی طاعت کر گیا لا محالہ وہ طاعت
حق سبحانہ کی قدر عالی سے کم ہوگی لہذا وہ طاعت بوجہ کمائی نہیں نہ ہونے کے زشت ہوگی۔ تیری جرات
علی الجرائم کی وجہ عفو حق تو ہے ہی لیکن بڑی وجہ یہ ہے کہ تو نے اپنی خدمت کو مناسب سمجھا۔ اور جب حق
اور دعا تیرا معمول ہو گیا تو اس دعا کرنے سے تیرا دل مغرور ہو گیا اور غلطی میں پڑ گیا اور تو اپنے کو خدا سے
ہم سخن سمجھ بیٹھا۔ ارے بہت سے لوگ اس گمان باطل سے حق سے جدا ہو گئے ہیں کیونکہ اول تو یہ خود بری
بات ہے کہ عجب و خود بینی ہے۔ دوسرے جب آدمی ایسا سمجھنے لگتا ہے تو وہ دین خیال کسی مصیبت میں
مبتلا ہو جاتا ہے کہ نیکیاں غالب ہیں تو ایک گناہ کیا ضرر پہنچا نیکیاں اور وہ مصیبت کسی دوسری مصیبت کی طرح
مقضى ہو جاتی ہے دہم جہاں اور بالآخر وہ مردود بارگاہ ہو جاتا ہے یا ایک ہی مصیبت خدا لان کا باعث
ہو جاتی ہے (نور اللہ منہ و نسالہ العصۃ والتوفیق) دیکھا اپنی غلطیوں پر مواخذہ نہ ہونے پر اور اپنی ناقص
طاعت پر جو ایک درجہ میں مصیبت ہے کبھی مغرور نہ ہونا کیونکہ اگر بادشاہ ذرہ نوازی کرے اور تیرے برابر
زمین پر بیٹھ جائے تو تجھے اپنی حیثیت ملحوظ رہنی چاہیے اور خوب سنبھل کر بیٹھنا چاہیے اور اسکی اس ذرہ نوازی
سے مغرور ہو کر تسخ نہ ہونا چاہیے۔

تو یہ کر دم نو مسلمان مے شوم

یا زلفت لے نشہ یشان می شوم

بادشاہ کا اسے بادشاہ میں تصور پر نام ہون اور اب تو بکرتا ہوں کہ بھلا یا نہ کرونگا اور اگر اسے نوا طاعت
کا عہد کرتا ہوں۔

آنکہ تو مستش کنی و شیر گیر
گر چہ ناخن رفت گر باشی مرا
در چہ برم رفت چون بنوا زیم
گر کہم خشمم کہ را بر کس
آخر از یشم کہم با شد تنم
در ضیف تو مرا با بیل گیر
قد فندق افکنم بندق خریق
گر چہ شکم مہم امقدار سخود
موسے آمد دروغا بیک عصا

گر زمستی کرد و عذرش بدہر
بر کس من پرچم خورشید را
چرخ بازیگر کشت در با زیم
در دہے کلک علما بشکنم
ملک نرویدی بہ پر ہم زیم
بر کس خشم مرا چون بیل گیر
بندقم در فعل صد چون بخلیق
لیک اور ہیجانہ سیر ماند نہ خود
ز دربان فرعون و بر مشیر باش

یہ ہمہ آفاق تہنہ بر ز دست
موج طوفان کرد حق شمشیر او

ہر سو بے یک تہہ کان ز دست
نوح جون شمشیر در خواہید ازو

اور باز کے بادشاہ سے معذرت کر کے کہ بیان کیا تھا یہاں اپنے حق بجا کا عاصی باز قرار دیکر اپنے
شہنشاہ حقیقی سے معذرت اور مناجات فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اسے شہنشاہ حقیقی میں گو عاصی ہوں
لیکن مجھے تیرے الطاف فراوان اور رحمت بیکران اور بے انتہا چشم پوشی نے مغر و کر دیا اور اس سبب بنا پر
میں حقیقت منصبت کو پیش نظر نہ رکھ سکا۔ پس بوجہ عدم تیز بین انفع و انصر کے میں کبھی مثل مست اور کبھی
مثل نعم مست کے ہو گیا جو کہ میں تیری شان بھی اور غفور بھولا ہوا تھا اس لیے مجھ سے خطا میں ہو گئیں پس
اے اللہ تو میرا عذر قبول فرما اور مجھ پر رحم کر۔ گو منصبت کے سبب میری استعداد ناقص ہو گئی اور اس نے تیرے
قوی و کمالی اطاعات کو مضحک کر دیا لیکن میں بالکل ناکارہ نہیں ہوں گو میرے تاشن جلتے رہے اور قوی و محرک
الی اطاعات خراب ہو گئیں لیکن اگر تو میرا ہوجا دے اور تیری توفیق اور امداد میری مساعد ہو تو میں
اب بھی پرچم آفتاب کو اکھیر سکتا ہوں یعنی اس پر تصرف کر سکتا ہوں اور گو میرے پر جلتے رہے یعنی میری
وہ تو میں خراب ہو گئیں جس سے میں عروج و روحانی کرتا لیکن اگر تیری نوازش ہو تو میری سرعت حرکت اور
گردش کے مقابلہ میں فلک بھی کیا گردش کر سکتا ہے اور اگر تو مجھے اپنی خدمتگاری کا چرکا عنایت کرے
تو اب بھی پہاڑ کو اکھیر سکتا ہوں اور شکل سے مشکل طاعت کو انجام دے سکتا ہوں اور اگر تو مجھے تسلیم
عنایت کرے تو صرف قلم سے نو خون کے جھنڈوں کو توڑ سکتا ہوں (توضیح اسکی یہ ہے کہ ملازمین شاہی اور
قسم کے ہوتے ہیں ایک اہل قلم۔ دوم اہل شمشیر اہل شمشیر کو فوجی شہادت دینے کی سلطنت کی طرف سے پوری
قوت حاصل ہوتی ہے اور اہل حکم کو پوری قوت نہیں ہوتی لیکن وہ بادشاہ کی ملازمت میں ہوتے ہیں اور
ان کو بادشاہ کی حمایت حاصل ہوتی ہے جب یہ معلوم ہو چکا تو اب سمجھو کہ مولانا فرماتے ہیں کہ اے اللہ
اگر تو مجھے اپنی ملازمت میں لے لے اور اپنی حمایت میں داخل کرے تو میں صرف اسی حمایت اور تعلق
کی بنا پر لشکر شیطانی کو شکست دے سکتا ہوں اور مجھے کسی آلہ کی ضرورت نہیں) اے اللہ میں کیسا ہی گیا
گدڑا سی گر بھر بھی مجھ سے تو کم نہیں میں تیری حمایت کے بھر و سہ پر ایک برادر معمولی قوت سے نزد
فنس و شیطان کی اجبر و سلطنت کو تلبٹ کر سکتا ہوں یہ بھی سہی کہ میں کمزوری میں ابابیل ہوں اور
میرا دشمن فنس و شیطان قوت میں ہاتھی ہے لیکن میں فنس کے برابر توڑ کر ٹکڑا جانے والی گولیان بھیجا دے گا
اور میری ہر گولی سو قطع شکن گولوں کا کام کرے گی اگر جو میری گولی چنے کے برابر ہے اور قوت مزاحمت
بہت کمزور ہے لیکن جنگ بانفس و شیطان میں نہ حرکت کے پاس سر رہے گا نہ خود سب کا حقدار ہو جائے گا
اور دشمن کو کامل شکست ہوگی۔ صاحبو میں نے جو کچھ کہا ہے یہ واقعی امر ہے لہذا میں دافعی حمایت
خداوندی میں یہی قوت ہے اور اسی امداد اور حمایت کی صورت میں مجھ سے امن باتوں کا صدور
کچھ بھی مستبعد نہیں بلکہ اسکی نظیریں موجود ہیں دیکھو موسیٰ علیہ السلام فرعون کے مقابلہ میں ایک لاشی
ہی تو لیکر آئے تھے اور ان کے پاس کیا تھا لیکن چونکہ حمایت خداوندی شامل حال تھی اس لیے

اُسی سے اُس کو ہنس ہنس کر دیا اور اسکی تلواروں کا بھی ستیا اُس کر دیا نیز جس ایک رسول نے تمام عالم کا مقابلہ کیا ہے آخر اُس نے تمام عالم پر کیلے ہی کو طعنے کیا ہے۔ اور دیکھو نوح علیہ السلام نے جب حق بجانب سے دشمنوں کے مقابلہ کے لیے تلوار اٹائی تھی تو حق بجانب نے موج طوفان ہی کو تو ان کے لیے تلوار بنا دیا تھا اور جو پانی کہ ادھ جات ہے اُسی کو تو آگ مات بنا دیا تھا جب یہ واقعات موجود ہیں تو اگر اُسکی حمایت سے مجھ سے بھی مذکورہ بالا کارنامے نمودین آئیں تو کیا بعید ہے۔

شرح شبیری چون تداروا الخ۔ یعنی اسے بتلا جب کوئی تیرا غم نہیں کھاتا تو تجھے اپنا کام خود کرنا پڑتا آدمی خوار نہ دلاخ۔ یعنی اکثر لوگ آدمی خوار ہوتے ہیں تو ان کو سلام علیک بہت ملاں کھوڑو

مطلب یہ کہ بہت آدمی ایسے ہوتے ہیں کہ وہ دوسرے کو نقصان پہنچاتی ہیں لہذا تم ان کے چرنے مانی اور عمدہ عمدہ باتوں کو دھوکے میں دے جانا اور ان کے پیشہ منجھے رہنا اور نہ نااہلوں کے انتہ میں بڑھ کر تم بھی سیطرے میں پھنساؤ گے اس کے بھی دشمنوں کو خوار ہیں کہ خانہ دیوست الخ۔ یعنی سب کا دل دیو کے اند ہوتا ہے تو تم ان شیاطین الانس سے دھوکا مت کھانا تم کہہ دینا باعتبار اطلب کہ ہے یعنی ان آدمیوں سے جو دراصل دیو کی طرح ہیں دھوکے میں مبتلا اور نااہلوں کی صحبت سے ہمیشہ پر حذر رہنا مقصود یہ ہے کہ نااہلوں کی صحبت سے بچاؤ گے اور فرماتے ہیں کہ۔

از دم دیوا الخ۔ یعنی اُس دیو سے جس نے دھوکا کھایا وہ اُس گدھے کی طرح مقابلہ کے وقت سر کے بھل کر گیا۔ مطلب یہ کہ جن لوگوں نے نااہلوں سے دھوکا کھایا اور اُنکی عمدہ باتوں کے پھندے میں پھنس گئے وہ سیطرے قیامت کے روز گرین گے۔ لاجل خوردن کتا یہ ہو گیا ہے دھوکا کھانے سے اس لیے کہ اُس خادم نے لاجل کہہ کہہ کر اُسکو دھوکا دیا پس کتا یہ ہو گیا دھوکا کھانے سے۔

پھر کہ در دنیا الخ۔ یعنی جو شخص دنیا میں شیطان سے دھوکا کھاوے اور اُس دشمن سے جو کہ دوست کی طرح ہو تنظیم اور سکرم سے دھوکا کھاوے تو اسکا نتیجہ یہ ہوگا کہ دنیا اور عقیقہ دونوں میں سرکبل اُس گدھے کی طرح گرے گا مطلب یہ کہ جو شخص اپنے مقتدرین کو دیکھ کر کہ ہمارے مقتدر بہت ہیں اس لیے ہم ضرور کچھ ہونگے ورنہ یہ اتنے لوگ کیوں مقتدر ہوتے دھوکا کھاوے اور اپنے آپ کو کچھ سمجھنے لگے نتیجہ یہ ہوگا کہ قیامت کے دن بھی اور دنیا میں بھی ہلاک ہوگا آگے پیچھے فرماتے ہیں کہ۔

عشو ہا سے الخ۔ یعنی یار بد کی دھوکے کی باتیں مت سنو ورنہ اجال دیکھ کر چلو اور بالکل بڈر ہو کر راہ مت طے کرو اس لیے کہ۔

صدمہ زار الخ۔ یعنی لاکھوں شیطانوں کو تم دھوکا دینے والے سمجھو اور اسے آدمی شیطان کو اور اُسکی تنبیہات کو اس طرح سمجھو کہ جس طرح سانپ ہوتا ہے کہ بظاہر کس قدر خوشامد و خوبصورت ہوتا ہے مگر اصل میں دیکھنے کو کس قدر ہرلا اور مملک ہوتا ہے بس سیطرے میں ابلیس غم کو بہلاتا ہے مگر درحقیقت بہت ہی ضرر رسان اور ہلاک کر دیتا ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

دم و د الخ۔ یعنی وہ شیطان دم دیتا ہے کہ لیے میری جان اور میرے دوست (اد) یہ اس لیے کہتا ہے کہ تاکہ تھاب کی طرح مجھے دوست بنا کر تیری کھال کھینچے اور اس لیے کہ۔

دم دہتا پوسکتا الخ۔ یعنی وہ اس لیے دم دیتا ہے تاکہ تیری کھال کھینچے اور اس شخص کی حالت پر بڑا افسوس ہے کہ دشمنوں کے ہاتھ سے افیون کھائے اس لیے کہ وہ دشمن تو اس لیے افیون کھلائے ہیں کہ یہ دشمن ہو جاویگا اور ہم اس پر قابو پالیں گے بس مطلب یہ کہ شیطان تمھارے ساتھ اس لیے علیسات کرتا ہے تاکہ تم کو بھانسنے اور خوب قابو پالے بس اس سے بچنا چاہیے اور اس کی اس عاجزی اور چالوسی سے بچنا ضروری ہے اس لیے کہ۔

سر نہرا الخ۔ یعنی یہ قصاب کی طرح تمھارے سامنے عاجزی کرتا ہے اور اس لیے دم دیتا ہے تاکہ تمھارا خون اچھی طرح لڑا دے مطلب یہ کہ جس طرح قصاب جانور کی خدمت کرتا ہے اور اس کو خوب فرہار کے پھر فرج کر داتا ہے اسی طرح یہ بھی چالوسی کرتا ہے تاکہ ایک دن تم کو ہلاک کر دے لہذا ان سے بچنا چاہیے اور بلاؤں کی صحبت میں نہ رہنا چاہیے فرماتے ہیں کہ۔

ہمچو شیرے الخ۔ یعنی شیر کی طرح اپنا شکار خود کر اور اپنی امانتوں کی چالوسی کو چھوڑ مطلب یہ کہ جو کام کرو اپنی محنت سے کرو اور دوسروں کے اعتقاد کی وجہ سے اپنے مقبول ہونے پر کیوں استدلال کرتے ہو خود اپنی حالت کیوں نہیں دیکھتے کہ کس قدر خراب ہو رہی ہے پھر جب حالت تو اس قدر خراب ہے اور پھر بھی دوسروں کے کہنے پر اعتماد ہے تو قیہ ایسی مثال ہے کہ گھر سے آیا ہے معتبر نائی لہذا ان نالوں کی تعریف سے اتراؤ مت اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

ہمچو خادم الخ۔ یعنی ان نالوں کی خوشامد کی ایسی ہی مثال ہے جیسا کہ وہ خادم تھا کہ اس نے ان صوفی صاحب کی خوشامد کر کے خوب گت بنائی پس تمہارا نانا نالوں کی خوشامد میں پھنسنے سے بہتر ہے۔ در زمین الخ۔ یعنی دوسروں کی زمین میں گھومت بناؤ مطلب یہ کہ دوسروں کے بھروسہ پر اپنے کام کو مت بھجور دو اور اپنے کام کو خود کرو ورنہ بھگتاؤ گے یہاں تک تو مانتے اس سے حتیٰ کہ کسی سے تعلق نہ تھا کاست رکھو اور اپنے کام کو دوسروں پر مت ڈالو اب آگے امانت سے بھی منع فرماتے ہیں کہ نہ کسی کی عاقبت کرو اور نہ کسی سے سہقات کرو لہذا امانت کی مانت کو اس نفل سے شروع فرماتے ہیں کہ کا بیگانہ من یعنی اپنا کام خود کر جو کہ خلاصہ ہے عدم استعانت کا اور دوسروں کا کام بھی مت کرو جو کہ خلاصہ ہے امانت کا حاصل یہ ہے کہ ان لوگوں سے تعلق ہی مت رکھو نہ امانت کا نہ استعانت کا آگے بھی دور تک یہی صنوں ہے فرماتے ہیں کہ۔

کیست بیگانہ الخ۔ یعنی بیگانہ کوئی اور نہیں ہے بلکہ خود تیرا یہ تن خالی ہے اور اسی میں لگ کر بھگو خدا سے غفلت ہوتی ہے اور اسی کی وجہ سے یہ تیری ساری غنائی اور مصیبتیں میں آگے فرماتے ہیں کہ۔

تا تو تن را الخ۔ یعنی جب تک تم اس تن خالی کو خوب و شیونی دیتے رہو گے اور اسی ہی پرورش اور توہین میں لگے ہو گے اس وقت تک تم جو ہر جان کی فرہی نہیں دیکھ سکتے (یعنی تم کو ترقی الیٰی بھی حاصل نہیں ہو سکتی بلکہ اسی میں لگے رہو گے آگے اس بدن کی حقیقت بتاتے ہیں اہاں سے مقصود اس کے توبین وغیرہ کا حاصل ہونا ظاہر فرماتے ہیں کہ۔

گر میان مشک الخ۔ یعنی اگر مشک کے اندر بھی اس بدن کو جگہ ملے (اور تم اس کو سر سے پاؤں تک مشک میں لپیٹ دو تو آخر کار یہ انجام ہوگا) کہ مرنے کے دن اس کی گندگی اور ناپاکی ساری ظاہر ہو جائیگی لہذا بدن کو مشک میں بسانا یعنی اس کی قدر خدمت کرنا بالکل فضول ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ۔
 مشک الخ۔ یعنی مشک کو بدن پر مست لگاؤ بلکہ دل پر لور لیکن چونکہ مشک ظاہری تو کس طرح دل پر ملی جاوے اس سے تپتا ہے (ہن کہ) مشک کیا ہے اور ہم اس کو مشک کہتے ہیں وہ اس ذات پاک و جلالت والا کرام کا نام ہے یعنی اس کے نام کو صرف زبان ہی سے مست لو بلکہ اس کا اثر دل پر بھی ہو جب کام دیکھتا ہے اور جو شخص کہ صرف زبان ہی سے اس نام پاک کو لیتا ہے اس کی ایسی مثال ہے کہ جیسے۔

آن منافق الخ۔ یعنی وہ منافق کہ اس مشک کو یعنی اس نام پاک کو صرف زبان ہی سے لیتا ہے اور صرف زبان ہی تک رکھتا ہے مگر دل میں اس کا کوئی اثر نہیں ہوتا تو وہ اپنی روح کو بھارے کے گڑھے میں معی و دوزخ میں ڈالتا ہے اور زبان سے نام لینے کے یہ منہ ہیں کہ منافقین جب مسلمانوں سے ملتے تھے تو کہا کرتے تھے کہ انا۔ لہذا یہ زبان سے خدا کا نام لیتا ہے اس لیے کہ زبان سے کہتے تھے اور دل میں ان کے اسکا کچھ بھی اثر نہ ہوتا تھا اور روح کے قعر کفن میں ڈالنے سے یہ مراد ہے کہ جس کو اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ان المنافقین فی الدرک الاسفل من النار۔ پس معلوم ہوا کہ جیم ظاہری کے بناؤ سنگار میں لگ جانا بھی اس طرف سے بیگانگی ہے اور یہ تم کو نہ چاہیے اس لیے کہ جسم کی حقیقت ہی کیا ہے جس کو کہ تم اس قدر بدوش کرتے ہو اور جو چیز کہ اصل ہے یعنی روح اس کو چھوڑ رکھا ہے اسے ظالم جس روز یہ روح نہ ہوگی اس دن یہ بدن بالکل بیکار ہوگا اور آج جو یہ بناؤ سنگار اچھا معلوم ہوتا ہے اسکی وجہ بھی وہی وجود روح ہے بل اصل میں تو اسکی خبر لینا چاہیے آگے بھرا اس منافق کی زبانی نام ہی لینے کی مثال دیتے ہیں کہ۔

برزبان نام الخ۔ یعنی اسکی زبان پر تو خداوند و جلال کا نام پاک ہے اور اندر اس کے کفر کی وجہ سے گندگیان بھر رہی ہیں اور یہاں کفر نے ایمان کہنے سے یہ مراد ہے کہ وہ کفر جو کہ بے ایمانی کے ساتھ ہوا ایمان کا مقابل ہے اور وہ مراد نہیں جو کہ خود کفر کے مقابل ہو اس لیے کہ کفر میں ہی تو مراتب ہوتے ہیں بعض کفر حق کفر ہوتا ہے پس مراد یہ کہ خالص کفر کی وجہ سے اس کے اندر تو گندگیان بھر رہی ہیں اور زبان سے نام حق لیتا ہے پس ہرگز کار آمد نہیں ہے اور اسکی ایسی مثال ہے۔

اگرچہ ادا الخ۔ یعنی ان گندگیوں کے ساتھ ذکر زبانی ایسا ہے کہ جس طرح بھاڑ پر سبز ہوتا ہے اور جس طرح باخدا کی کوٹری پر گل و سوسن آگ آوین کہ یقیناً یہ نباتات ان مقامات پر عاریتہ ہیں ورنہ ان کی اصل جگہ تو جہاں ہیں اور محافل عشرت میں پس اس طرح یہ صرف زبانی ذکر اور خدا کی یاد ایسی ہی ہے اور یہ بھی ناپاکا ہے اور اسکا جب تک قلب پر اثر نہ ہو کار آمد نہیں ہو سکتی پس اس جسم کی تزئین اور حسین کو چھوڑو اور روح کی تزئین میں لگو جو کہ اصل ہے آگے اسی پر تفریع فرماتے ہیں کہ۔

طیبات آمد الخ۔ یعنی طبیبات تو طیبین کے لیے ہوتی ہیں اور غشیات خبیثین کے لیے پس انوار اور رحمتہ العلیہ جو طیبہ ہے اگر تم طیب ہو گے تو تم کو ملیں ورنہ وہ غشیات کے پاس نہیں آیا کرتی خوب سمجھ لو اور ان بیگانوں کو

تصور و ادراک مقصود در فناء حق کو اختیار کرو۔

چونکہ اوپر کے شعر سے کیت بیگانہ متن غائی تو اچانک سے یہاں تک اس امر کو بیان کیا تھا کہ بدن کی تزئین اور حسین میں
سب لکڑے خواہشات فحشانی اسی میں انہماک سے پیدا ہوتی ہیں جو کہ ملنے طریق اور مرض میں اب آگے بھی ان ہی کو
بیان فرماتے ہیں کہ اس بدن کی پرورش سے خصالِ مذموم پیدا ہوتے ہیں پس فرماتے ہیں کہ۔

اصل کینہ الخ۔ یعنی کینہ کی اصل دونخ ہے اور نتھارا کینہ بھی اسی شکل کا ایک جزو ہے اور نتھارے دین کا دشمن ہے بیان اصل کینہ دونخ ست سے مراد یہ نہیں کہ کینہ دونخ سے پیدا ہوتا ہے اور اس کی اصل دونخ ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ جس طرح اصل متبوع ہوتی ہے اور اس کی فرع اس کے تابع ہوتے ہیں اور قاعدہ ہے کہ فرع اپنی اصل کی طرف جابا کرتی ہو پھر مثال کے فرقے میں اس طرح اصل کی طرف اور اس کی فرع جمع کیا کرتی ہیں اس طرح نتھارا کینہ بھی دونخ کی طرف متوجع کر گیا اور دونخ کی طرف متوجع کر لیا گیا کہ ان کو جو روان کل سنت اس کی دلیل تعلق میں کہ دیکھو جو تباہ ہو کہ اصل کی طرف متوجع رجوع کرتی ہو اور نتھارا کینہ اوس کل کی فرع ہو لہذا یہ بھی کہ دونخ کی طرف لجاو لیا اس سبب اضطرری ہو اور دوسری جہاں سے بچنے کی سیاق و کوائف دین کا دشمن کو پھر تو اس سبب یا بہت ہی حضور ہوا گے اسی ضرورت کو متاثر کر کے بیان مانتے ہیں اور ایک فرع کے طور پر فرقے میں کہ۔ چون تو جزو الخ۔ یعنی جب تم جزو دونخ ہو تو ذرا ہوش سے کام لو اس لیے کہ قاعدہ ہے کہ جزو اپنے اصل کی طرف رجوع کرتا ہے اور اس کا قرار گاہ وہی ہوتا ہے مطلب یہ کہ اگر تم میں اخلاق ذمیمہ مثل کینہ وغیرہ کے ہیں اور یہ اشیاء ہیں جزو دونخ یعنی سبب دونخ میں جانے کا تو ذرا ہوش سنبھا لو اس لیے کہ جزو تو کل کی طرف راجع ہوا کرتا ہے پس یہ اخلاق بھی تم کو دونخ کی طرف لجاو دین گے اور اگر ایسا نہیں ہے تو فرماتے ہیں کہ۔

اصل کینہ الخ۔ یعنی کینہ کی اصل دونخ ہے اور نتھارا کینہ بھی اسی شکل کا ایک جزو ہے اور نتھارے دین کا دشمن ہے بیان اصل کینہ دونخ ست سے مراد یہ نہیں کہ کینہ دونخ سے پیدا ہوتا ہے اور اس کی اصل دونخ ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ جس طرح اصل متبوع ہوتی ہے اور اس کی فرع اس کے تابع ہوتے ہیں اور قاعدہ ہے کہ فرع اپنی اصل کی طرف جابا کرتی ہو پھر مثال کے طور پر بن کا اصل اصل کی طرف رجوع کیا کرتی ہیں اس طرح نتھارا کینہ بھی دونخ کی طرف رجوع کرے گا اور دونخ کی طرف رجوع کرے گا اور کینہ کو جو دونخ کی طرف رجوع کرے گا اس کی دلیل تالیف میں کہ یہ جو توجہ ہے کہ اصل کی طرف رجوع کرے اور نتھارا کینہ اس کی فرع ہوتا ہے یہی نکات دونخ کی طرف رجوع کرے گا اس سے پتہ چلتا ہے اور دوسری جگہ اس سے سمجھنے کی سیاق و کھیماء دین کا دشمن ہے پھر قاسم بچا بہت ہی حضور ہوا اگے اسی ضمیر کو متاثر کر کے بیان فرماتے ہیں اور ایک نغمہ کے طور پر فرماتے ہیں کہ۔

چون تو جزو الخ۔ یعنی جب تم جزو دونخ ہو تو ذرا ہوش سے کام لو اس لیے کہ (قاعدہ ہے کہ) جزو اپنے اصل کی طرف رجوع کرتا ہے اور اس کا قرار گاہ وہی ہوتا ہے مطلب یہ کہ اگر تم میں اخلاق ذمیمہ مثل کینہ وغیرہ کے ہیں اور یہ اشیاء ہیں جزو دونخ یعنی سبب دونخ میں جانے کا تو ذرا ہوش سنبھا لو اس لیے کہ جزو تو کل کی طرف راجع ہوا کرتا ہے پس یہ اخلاق بھی تم کو دونخ کی طرف لجاوین گے اور اگر ایسا نہیں ہے تو فرماتے ہیں کہ۔

اور کو حیر و الخ۔ یعنی اگر تو جوہر جنت ہے لے ناما تو تیرا پیش جنت کی طرح بائدارا اور قائم ہوگا جوہر جنت ہونے سے یہ مراد ہے کہ اگر کھانا ہے اعمال جنت کے قابل ہیں اور اعمال حسن ہیں تو تمھاری پیش دانی ہوگی ماہدی ہوگی جس طرح کہ جنت دائمی اور ابدی ہے اس لیے کہ ارواح ازلی تو نہیں ہیں مگر ابدی ہیں اگر جب بعض لوگ ایک لمحہ کے لیے ان کی فنا کے قائل ہوئے ہیں تاکہ آیت کل شیء بالکمال اللہ جہ کے معنی درست ہو جائیں لیکن پھر بھی وہ فنا معتد بہ نہ ہوگی اور اگر ان کو ابدی ان بھی لیا جاوے تب بھی اس آیت سے معارضہ لازم نہیں آتا اس لیے کہ احتمال تو ازلی ماننے میں ہے نہ کہ ابدی ماننے میں پس مقصود مولانا کا یہ ہوا کہ اعمال سینہ کو ترک کرنا چاہیے اور اعمال حسنہ کا ارتکاب چاہیے اس لیے کہ اعمال سینہ تو دنیوی کی طرف مارج ہوتے ہیں اور اعمال جنت کی طرف آگے یا تو اسی پر تفریع کیا جاوے یا دلیل کہا جاوے فرماتے ہیں کہ۔

اگر ناچاہیے اور اعمالِ حسنہ کا ارتکاب چاہیے اس لیے کہ اعمالِ سینہ تو دوزخ کی طرف تاجز ہوئے ہیں اور اعمالِ حسنہ جنت کی طرف آگے یا تو اسی پر تفریح کہا جاوے یا دلیل کہا جاوے فرماتے ہیں کہ۔

ملح بالملحان الخ یعنی تلخ تلخون کے ساتھ یقیناً ملحق ہوتا ہے اور دم باطل حق کے ساتھ کب ہو سکتا ہے مطلب یہ کہ اگرچہ ہم نے بیان کیا ہے کہ اعمال سیئہ و فحش کی طرف راجع ہوتے ہیں اور اعمال حسنہ جنت کی طرف تو اسکی دلیل یہ ہے کہ دیکھو ہر چیز اپنے مجانس کی طرف جاتی ہے تلخ تلخون کے ساتھ ملحق ہوتا ہے پس اعمال سیئہ و فحش کی طرف راجع ہون گے اور دیکھو تو حق بات باطل کے ساتھ کس طرح ہو سکتی ہے لہذا معلوم ہوا کہ جیسے اعمال ہون گے ویسا ہی اس پر اثر مرتب ہوگا اور اگر اسکو تفریع کہا جاوے تو یہ معنی ہوں گے کہ اعمال سیئہ و فحش کی طرف راجع ہون گے اور حسنہ جنت کی طرف جس طرح کہ دیکھو تلخ تلخون کے ساتھ ملحق ہیں اور بات بھی تو یہی ہے کہ باطل کے ساتھ حق کس طرح ہو سکتا ہے پس معلوم ہو گیا کہ ہر جنس اپنی دوسری جنس کی طرف رجوع ہوتی ہے اب یہاں جو کس ہے کہ جیسے اعمال ہون گے ویسی ہی اس پر جزا ہوگی اگر ان اعمال کے درست ہونے کی تدبیر بتلاتے ہیں۔

لے لے برادر الخ یعنی لے بھائی تو تو اندیشہ اور فکری ہے اور باقی تو ہڈیاں اور گوشت پوست ہیں یہاں یون سمجھو کہ ہر فعل اختیاری سے قبل اسکا عزم اور ارادہ ہوتا ہے اور ارادہ سے پہلے اسکی فکر اور سوچ کہ اس کام کو کرنا چاہیے یا نہ کرنا چاہیے پس فرماتے ہیں کہ لے بھائی یعنی اسے طالب تم تو صرف فکر و ارادہ سوچ ہو اور تمھارے اندر اصل شے یا مدعہ یہ خیر تو یہ فکر ہے اور سوچ ہے۔ ورنہ ویسے تو تم گوشت ہڈیاں رگین و غیرہ ہو جو کہ دیگر حیوانات کے اندر بھی موجود ہیں پس تم کو جو شرف ہے وہ تو صرف اس فکر کی وجہ سے ہے کہ تم فکر کر سکتے ہو اور ہر کام سے پہلے سوچ سکتے ہو لہذا اگر تم اس فکر اور اس سوچ کو درست کر لو گے کہ جب تم سوچا کرو تو افعال حسنہ ہی کو سوچا کرو تو تمھارے اعمال بھی درست ہو جائیں اور وہ اعمال جنت ہو جائیں گے اور یہاں خود ذات انسان کو اندیشہ کننا مبالغہ ہے ورنہ حاصل میں تو انسان اندیشہ اور فکر والا ہے اور فکر میں پائی جاتی ہے پس مقصود یہ ہوا کہ تم تو ایسے ہو جیسے کہ سرا یا فکری ہو اور اس ترکیب کی ایسی مثال ہے جیسا کہ قرآن شریف میں ہے ان ہوالا ذکر علی لاعالمین۔ تو دیکھو کہ قرآن شریف پر ذکر کی کا اطلاق کیا گیا ہے حلا کہ قرآن شریف کی ذات ذکر کی نہیں ہے بلکہ اس کے اندر ذکر کی ہے پس اس طرح یہاں بھی فرمایا آگے اس اندیشہ کی تفصیل فرماتے ہیں کہ۔

کہ کل سست الخ یعنی اگر تم فکر اور اندیشہ گل ہے یعنی اعمال حسنہ ہیں تو تو گلشن ہے اور اگر وہ فکر اور اندیشہ خا ہو تو پھر تو گلشن کا نہیں ہے مطلب یہ کہ اگر تمھاری قوت فکر یہ اعمال حسنہ میں ہے اور تم انکو سوچتے ہو تو تم ایسے جیسا کہ گل کے لیے گلشن محل ہوتا ہے اس طرح تم بھی ان کے محل ہو جاؤ گے اور وہ اعمال تم کو جنت کی طرف لیجا دیں گے اور اگر وہ فکر خا ہے یعنی اعمال سیئہ ہیں تو پھر تم گلشن کا نہیں ہو یعنی دلی خا کا اندھن ہو جیسے کہ خود قرآن شریف میں ہر دو قودہ الناس و بحارہ پس مقصود یہ ہوا کہ اگر اعمال سیئہ ہیں تو جزا دلی خ ہے اور اگر حسنہ ہیں تو جزا جنت ہے آگے بھی اسی کو نوک فرماتے ہیں کہ۔

کہ کل بے الخ یعنی اگر تم گلاب کی طرح ہو تو تم کو سر اور گریبان پر نگا دیں گے اور اگر میثاب کی طرح ہو تو باہر پھینک دیں گے مطلب یہ کہ اگر تم را ندیشہ اور فکر اعمال صالحہ حسنہ میں ہے تو اہل اللہ تیری قدر کریں گے

اور بھگو اچھا جائین گے اور اگر تمھارے اعمال خراب اور سیئہ میں تو تم کو دور چھینک دیں گے اور اپنے سے علحدہ کر دیں گے لہذا تم ایسا فکر مت کرو جس سے کہ اعمال سیئہ ناشی ہوں بلکہ فکر بھی اعمال حسنہ ہی کا ہونا چاہیے تاکہ اس سے جزا بھی جن ہی سے آگے ایک مثال سے سمجھاتے ہیں کہ۔

طبیلہا اور پیش الخ۔ یعنی دیکھو قرابے عطا روں کے سامنے دیکھو کہ ہر جنس کو اسکی دوسری جنس کے ساتھ رکھا ہے مطلب یہ کہ دیکھو جس طرح وہاں اپنے اپنے بچاؤ کے پاس ہر چیز ہے عرق عرق ایک جگہ ہیں اور شربت شربت ایک جگہ ہیں اگر تمھارے اعمال سیئہ میں تو وہ دونوں کے اندر بجاوین گے ورنہ جنت میں پس جب ایسا ہے تو تم صحبت ناجنس سے بچو اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

تو رہا فی جو۔ الخ۔ یعنی تو ناجنوں سے کو شش کر کے علیحدگی ڈھونڈو۔ اس لیے کہ ناجنس کی صحبت تو گوارا دیکھ رہے ہیں طلب کے لیے گور دیکھ رہے ہیں ایسے کہ اعمال سیئہ ہو تو طلب ہو جاتا ہے اور یہ مضمون خود حدیث سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ حدیث میں ہے المربع من احب دوسری حدیث میں ہے المرحلی دین خلیل۔ پس معلوم ہوا کہ جیسے لوگوں اور جیسے اعمال سے محبت اور میل ہو گا یہ شخص بھی ویسا ہی ہو جاوے گا آگے پھر اس مثال عطار کی طرف رجوع فرماتے ہیں کہ۔

جنسہا با جنسہا الخ۔ یعنی اس عطار نے جو ہر جنس کو اپنے دوسرے بچاؤ سے ملارکھا ہے تو اس بچاؤ سے کسی زینت کرکھی ہے اور اس سے کسی زینت حاصل ہوئی ہے پس اس طرح اگر ہم بھی اعمال صالحہ کی طرف اپنی فکر کو بجا دیں گے تو اس سے زینت و فلاح حاصل ہوگی جو کہ جنت ہے آگے پھر اسی کی تاکید کے طور پر لاتے ہیں کہ۔

کر در آئینہ اندام۔ یعنی اگر اسکا عود اور مشک کوئی ملاوے تو وہ عطار ہر ہر چیز الگ الگ کرکھا مطلب یہ کہ دیکھو اگر اسکی اشیا آپس میں کوئی گڈ بند کر دے اور بالکل دو غیر جنس کو آپس میں ملاوے تو وہ ان کو جن کر علحدہ علحدہ کرکھا پس اس طرح اللہ تعالیٰ نے انسان کو بھی ہر ایک کے بچاؤ کے ساتھ رکھا تھا جیسا کہ حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کچھ ارواح ایک طرف کیں اور فرمایا کہ ہو لاوا لعجنۃ ولا ابالی اور پھر دوسرے ارواح دوسری طرف کھیں اور فرمایا ہو لاوا للناہ لا ابالی۔ پس معلوم ہوا کہ درجہ استعداد و طب علحدہ علحدہ تھے اور ہر جنس دوسری جنس سے ممتاز تھی اور اہل جنت ایک جگہ تھے اور اہل نار دوسری جگہ مگر دنیا میں اگر سب مل جل گئے اور آپس میں وہ امتیاز جو اصل استعداد میں تھا باقی نہ رہا پس اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

طبیلہا بشلل الخ۔ یعنی قرابے ٹوٹ گئے اور جائیں گر گئیں اور اچھے بوے سب ایک دوسرے میں مخلوط ہو گئے مطلب یہ کہ جس طرح قرابے ٹوٹ جانے سے سب اشیا مل جاتی ہیں اور آپس میں امتیاز باقی نہیں رہتا اس طرح ارواح جب عالم ارواح میں تھیں تو سب میں امتیاز تھا مگر عالم اجسام میں اگر ایک دوسرے سے غلط ملط ہو گئیں اور سب نیک و بد مل گئے اور کچھ بھی امتیاز نہ رہا پس اب ضرورت ہوئی کہ کوئی ایسا ہو جو کہ اس غلط کو رفع کرے اور پھر اس امتیاز کو جو کہ عالم ارواح میں درجہ استعداد میں تھا ظاہر کر دے پس فرماتے ہیں کہ۔

حق فرشتاد الخ۔ یعنی اللہ تعالیٰ نے انبیاء علیہم السلام کو اس کے لیے بھیجا تاکہ کفر دین سب الگ ہو جاوین

اور سب میں امتیاز ہے مطلب یہ کہ ہر چیز کو اپنے جنس کے ساتھ ملانا کچھ عطا وغیرہ کا کام ہی نہیں ہے بلکہ خدا کریم نے بھی لادوح کو اپنی اپنی جناس کے ساتھ ملایا تھا مگر چونکہ وہ استعداد جو کہ ہر جناس اپنے دوسرے کے ساتھ رہنا چاہتا تھا دنیا میں آکر اور اس عالم اجسام میں اگر مفقود ہو گئی اس لیے اللہ تعالیٰ نے اس کے اندر اس کے لیے انبیاء کو بھیجا تاکہ وہ اگر ہر جنس کو ملحدہ علیحدہ فرادین آگے فرماتے ہیں کہ۔
حق فرستاد انبیاء الخ۔ یعنی حق تعالیٰ نے انبیاء کو بھیجا اور ساتھ میں ان کے ساتھ مصاحبت بھی فرمائی تاکہ انہوں نے ان دانوں کو ایک طبق میں جن دیا یعنی سب کو ایک دوسرے سے تمیز کر دیا اس لیے کہ جنہ ان انبیاء اور ان مصاحبت کو مانا وہ حق پر ہو گئے اور جنہوں نے انکی تکذیب کی وہ گمراہ ہوئے پس ہستی اور محال سب ملکہ جناس ہو گئیں اور ان انبیاء کی تشریف آوری سے پہلے سب گمراہ اور ضلالت میں تھے اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

مومن و کافر الخ۔ یعنی مومن اور کافر اور مسلمان اور یہودی انبیاء سے پہلے سب یکساں تھے اور آپس میں کوئی امتیاز اور فرق نہ تھا اور یہ مضمون قرآن شریف میں بھی ہے فرماتے ہیں کہ کان الناس امة واحدة فبعث اللہ فیہم نبیین مبشرین ومنذرین یعنی پہلے تو آدمی سب امة واحدہ اور ایک ہی جنس کے تھے پھر اللہ تعالیٰ نے انبیاء کو ڈرانے والے اور بشارت دینے والے بھیجا پس جنہوں نے اطاعت کی وہ مطیع اور منقاد اور مومن اور مسلمان ہو گئے اور جنہوں نے تکذیب کی وہ نافرمان اور سرکش اور کافر اور گمراہ ہو گئے۔ آگے بھی اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

بیش از ایشان الخ۔ یعنی حضرات انبیاء علیہم السلام کی تشریف آوری سے پہلے ہم سب یکساں ہی معلوم ہوتے تھے اور کوئی شخص یہ نہ جانتا تھا کہ تم نیک ہیں یا بد ہیں۔

بود وقت الخ۔ یعنی کھوٹا اور کھرا عالم میں سب چلتا تھا اور جہان رات کی طرح تھا اور ہم رات کو چٹنے والوں کی طرح تھے مطلب یہ کہ جس طرح رات کو اندھیری میں کھوٹا اور کھرا ٹکے سب چل جاتا ہے اور کسی کو امتیاز نہیں ہوتا کہ ان میں کون کھرا ہے اور کون کھوٹا سب طرح انبیاء کے آنے سے پہلے عالم میں ایک ظلمت طاری تھی کہ جہنم نیک و بد کا امتیاز نہ تھا اور سب آدمی یکساں ہی معلوم ہوتے تھے اور ایسی حالت تھی کہ جس طرح رات کو چٹنے والے ہوتے ہیں کہ ان کو راستہ کا بتہ تو چلتا نہیں ہے پس اٹکل جچو جس طرف کو مٹھا اٹھا شہ پہنا کی طرح چلے جاتے ہیں سب طرح اس ظلمت میں کسی کو راستہ حق تو معلوم نہ تھا کہ اسے چلتا بلکہ اپنی بھڑ سے جس کو اچھا سمجھتے اس کو اچھا کہتے اور جس کو بُرا سمجھتے اس کو بُرا کہتے اس لیے کہ پہلے اگر عقل سے اور ان نیک و بد پر بھی سکتا پر تصویف اس قدر کہ اخلاق کی حالت معلوم ہو جاوے گی جو کہ اعمال کے سامنے معتد بہ نہیں ہیں اگر اعمال خراب اور اخلاق بہت اچھے ہیں تو وہ اخلاق کسی کام کے نہیں ہیں بلکہ اخلاق مع اعمال حسنہ ہوں تب ٹھیک ہو سکتا ہے اور اعمال قلب جوشت انبیاء معلوم نہ تھے اس لیے بالکل شب روون کی سی حالت تھی اور اسی ظلمت میں سب کام کر رہے تھے کہ۔

تا برآ مدافئ الخ۔ یعنی یہاں تک کہ آفتاب انبیاء علیہم السلام نے طلوع کیا اور اس نے کہا کہ لے کھوٹ

دور ہو جا اور ملے صافی تو اسے مطلب یہ کہ جس طرح آفتاب کے نکلنے سے ہرنیک و بد اور ہر کھوٹے کھرے میں امتیاز ہو جاتا ہے اس طرح جب انبیاء علیہم السلام جو امتیاز دینے میں مثل آفتاب کے تھے شریف لائے تو کراہوں کو ہندوؤں سے علیحدہ کر دیا اور سب کو ممتاز کر دیا آگے فرماتے ہیں کہ۔
چشم و اندام - یعنی آنکھ ہی رنگ میں فرق کرنا جانتی ہے اور آنکھ ہی نقل اور رنگ کو متمیز کر سکتی ہے اور آنکھ ہی گوہر و خاشاک میں امتیاز کرتی ہے اسی لیے خاشاک آنکھ میں زیادہ جھپٹے ہیں کیونکہ اسکو دونوں میں فرق معلوم ہوتا ہے پس خاشاک اس میں زیادہ کھٹکتے ہیں مطلب یہ کہ اس غفلت میں سب لوگ مثل ندھوں کے تھے جب انبیاء علیہم السلام تشریف لائے جب سب کی آنکھ کھلی اور اس وقت نیک و بد میں امتیاز ہوسکا اور چونکہ انبیاء علیہم السلام ہر کھ شل چشم کے تھے نیک و بد کو خوب جانتے تھے اس لیے ان کی نظر میں وہ بہت ہی برے معلوم ہوتے تھے اور بہت ہی کھٹکتے تھے پس جب کہ سب کھر کھوٹا خام ہونے لگا تو جو لوگ کھوٹ چلانے والے تھے یعنی جن میں استعداد اعمال سیئہ کی تھی ان کو بہت ہی بیخ ہوا کہ ان فوس اب ہمارا کھوٹ نہ چلے گا اور جو لوگ کھرے چلانے والے تھے یعنی استعداد حسن رکھتے تھے وہ خوب خوش ہوئے کہ اب ہماری قدر ہوگی اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

دشمن اور ندامت - یعنی جو لوگ کھوٹے ہیں یہ تو اس روز کے (یعنی انبیاء علیہم السلام کے) دشمن ہو گئے کہ اب ہماری وہ گمراہی نہ چل سکے گی اور جو خالص معدن کے سونا تھے یعنی ان کی استعداد اچھی تھی وہ اس پر ہوجانے عاشق ہو گئے کہ احمد نثار اب امتیاز دینے والا آگیا ہے اور اب ہماری قدر ہوگی آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ۔
ازانکہ روز ستالہ - یعنی نیک آدمیوں کو اس لیے خوشی ہوئی کہ یہ روز ان کی تشریف اور ان کے اظہار کے آئینہ تھے اور انھوں نے یہ سمجھا کہ اب کوئی اشرف اور کوئی بھلا آدمی ہماری قدر اور منزلت کو جانیکا۔ مولانا کے کلام میں کہیں علوم ہوتے ہیں اور کہیں کشمیات کو بیان فرماتے ہیں سطح کہیں کچھ نکات بھی بیان فرمایا کرتے ہیں لیکن اس مضمون پر کہ دن امتیاز دینے والا ہوتا ہے آگے ایک نکتہ بیان فرماتے ہیں کہ۔
حق قیامت را انہ - یعنی اسی لیے کہ روز میر ہوتا ہے اللہ تعالیٰ نے قیامت کو بھی روز کما (جیسا کہ جا بجا قرآن شریف میں یوم الساعة وغیرہ آیا ہے) اور یہ اس لیے کہ جس طرح دن میسر ہوتا ہے اور سب چیزوں کو آپس میں تمیز دیتا ہے اس طرح قیامت میں ہر شے اپنے دوسرے سے ممتاز اور علیحدہ ہو جاوے گی اب کہے کے صاف طور پر اس روز کی قیمن کرتے ہیں کہ۔

پس حقیقت الہ - یعنی اس روز کی حقیقت اولیاء اللہ کا باطن ہے اور یہ ظاہری روز ان کے چاند کے سامنے سایہ کی طرح ہے بیان اولیاء سے مراد عام لیا جاوے یعنی مقبولین خدا تاکہ انبیاء علیہم السلام بھی ان میں داخل ہو جاوے پس مطلب یہ ہوا کہ یہ تو معلوم ہے کہ حقیقت صوفیہ کی اصطلاح میں ظاہر کو کہتے ہیں اور صورت کہتے ہیں مظاہر کو اور یہ بھی معلوم ہے کہ جس قدر کونیات ہیں وہ سب علیحدہ علیحدہ اس واسطے کہ مظاہر میں اور ظاہر اور حقیقت الہی وہ ہمارے ہیں ان سب کونیات میں جامع بلکہ جمیع انسان ہے کہ اس میں اکثر اس کا ظہور ہوتا ہے پھر ان میں سے جو مقبول اور مقرب الی اللہ ہیں وہ بدرجہ اتم و اکمل جامع ہیں اور یہ بھی

معلوم ہے کہ جس قدر کائنات ہیں وہ ساری انسان کے لیے ہیں اور خلقت انسان مقصود بالذات ہے پھر اس انسان میں نے بھی خلقت حضور رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم مقصود و اعظم ہے۔ پس اب یوں سمجھو کہ مولانا فرماتے ہیں کہ اس روز کی حقیقت جو میرے نیک و بد میں وہ مقررین حق کا (جس میں کہ انبیاء بھی ہیں) باطن ہے کہ وہ اسم جو کہ میرے اور جسکی شان فرق بین الحق و الباطل ہے ان حضرات کے باطن میں ظاہر ہے اور اس اسم الہی کی تخلیق اور ظہور کی وجہ سے ان حضرات کے قلوب اس درجہ کو پہنچے ہیں کہ وہ میرے ہو گئے ہیں اور یہ روز ظاہری اسم کی پس منجلی اور اس ظہور کے سامنے ساری کی طرح ہے اس لیے کہ ظاہر ہے کہ منجلی جو ان حضرات کے قلوب سے متعلق ہے کامل اور اکمل ہے اور جو منجلی کہ اس نہار ظاہری پر ہے وہ بتما اور ناقص ہے آگے فرماتے ہیں کہ۔

عکس را از مرد الخ۔ یعنی مردان حق کے باطن کی منجلی کے منس کو روز بھجوا اور ان کی ستاری اور پوشیدگی کے عکس کو شام بھجھو مطلب یہ کہ جو اسم کہ اولیاء اللہ کے قلوب میں منجلی ہو کر حالت بسط پیدا کرتا ہے اور پھر ان کے قلوب کی منجلی کا عکس ہے کہ روز ظاہری پیدا ہوتا ہے اور وہ اسم الہی کہ جو ان پر حالت قبض کو مسلط کر دیتا ہے اسکا عکس شب ظاہری اور شام ظاہری کو سمجھو اور حدیث میں آیا ہے و باسم الذی وضع علی النہار فاستنار و باسم الذی وضع علی اللیل فاطلم۔ پس معلوم ہوا کہ بعض اسماء ایسے ہیں کہ جن کی منجلی سے اور ان کے اثر سے روز و شب پیدا ہوتے ہیں اور چونکہ پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ کل کائنات تابع ہیں انسان کے اور انسان مقصود بالذات ہے اور اسمین ان اسماء کا ظہور اور انکی منجلی بدرجہ اکمل و جامع ہوتی ہے پس اب ظاہر ہے کہ ان اسماء کے اثر سے ان حضرات کے قلوب پر حالت قبض و بسط پیدا کی اور پھر ان کا عکس برسر ظاہری کورات دن پیدا ہو گئے اور چونکہ یہ بھی معلوم ہو چکا کہ انسان میں بھی پھر کامل منجلی حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب مبارک پر ہوتی ہے اس لیے آگے فرماتے ہیں کہ۔

زان سبب فرمود الخ۔ یعنی اسی سبب سے اللہ تعالیٰ نے وضع فرمایا اور وضع اور ہے قلب مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کا مطلب یہ کہ قرآن شریف میں جو اللہ تعالیٰ نے وضع کی قسم کھائی تو اس سے مراد وہی روز اور وہی منجلی ہے اور یہ حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کا قلب مبارک ہے آگے دوسری توجیہ اہل ظاہر کی کیا کر کے فرماتے ہیں کہ اس سے ہی چارہ مقصود حاصل ہے اور یہ مولانا کی عادت کے خلاف ہے کہ توجیہات مختلفہ کو بیان فرما دیں مگر بیان ہو گیا اس سے بھی مقصود حاصل ہوتا تھا اس لیے اسکو بیان فرمایا کہ۔

قول دیگر الخ۔ یعنی ایک دوسرے قول کے مطابق یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اسی ظاہری ہمارا قصد کیا ہے اور اسی کی قسم کھائی ہے تو یہ بھی اس لیے کہ یہ نہار ظاہری بھی اسی نور قلب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا عکس ہے یعنی اہل ظاہر میں تو یہی کہتے ہیں کہ قسم اس نہار ظاہری کی کھائی ہے پس فرماتے ہیں کہ اسکی قسم بھی اس لیے کھائی کہ یہ اس منجلی کا عکس ہے آگے الملکی دلیل لاتے ہیں کہ اس نہار ظاہری کی قسم کو یوں نہیں ہو سکتی اور کہاں سے معلوم ہوا کہ اس سے مقصود نور ضمیر مصطفیٰ ہی ہے پس فرماتے ہیں کہ۔

اور نہ برخانی الخ۔ یعنی اگر یہ مراد نہ ہوتا تو خانی کی قسم کھانا خود خلاف اولیٰ ہے اور خانی نے اللہ تعالیٰ کے کلام کے لائق کہاں سے ہو سکتی ہے خطا کے معنی بیان خلاف اولیٰ کے ہیں یعنی چونکہ یہ نہار ظاہری تو خانی ہے

اس لیے اللہ تعالیٰ کا اسکی قسم کھانا خلافت اولیٰ ہے پس ضرور ہوا کہ اس قسم سے مراد وہی نور ضمیر مصطفیٰ لیا جائے
 دوسری یہ بات ہے کہ قرآن شریف میں جہاں کہیں قسم ہے وہ قسم کے مناسب ہے اور اسکو حضرت حکیم الامتہ
 دام فیض نے اپنی تفسیر میں لکھا ہے کہ قرآن شریف میں قسم اپنے مقسم کے مناسب ہے پس اس کے اعتبار سے
 بھی اگر اس سے مراد نور ضمیر حضور صلی اللہ علیہ وسلم لیا جائے تو بھی مناسب ہے اس لیے کہ اس قسم کے بعد
 حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی کا ذکر ہے پس یہ پیاسی کے مناسب ہو تو بہتر ہے آگے اسی شریکی تائید میں
 فرماتے ہیں کہ۔

از خلیلہ الخ۔ یعنی حضرت خلیل اللہ ابراہیم علیہ السلام تو الاحباب الاولین (میں پوشیدہ اور فنا ہونے والوں کو)
 محبوب نہیں رکھتا) فرما دین تو پھر رب العالمین کس طرح خانی شے کا قصد قسم میں کرتے اور دیکھو تو حضرت
 خلیل اللہ علیہ السلام تو الاحباب الاولین کہیں تو اللہ تعالیٰ خانی شے کو کس طرح لپا ہین گئے پس مقصود مولانا کا
 یہ ہے کہ اس قسم سے مراد وہی نور ضمیر مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم ہے اور یہ نہار خانی نہیں ہے اور اس کو دلیل
 سے ثابت کر دیا اور تاکیدوں سے مؤکد کر دیا یہاں تک تصریح عکس را از مرد حق دانید روزہ کو ثابت کیا
 آگے دوسرا مصرع عکس ستاریش شام چغ و ذرہ کو ثابت کرتے ہیں فرماتے ہیں کہ۔

یا ذواللیل است الخ۔ پھر واللیل سے مراد انکی ستاری ہے اور وہ ان کا قن زنگاری ہے یعنی لیلے کے
 آگے واللیل ہے تو اس سے مراد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات ہے اور ان کی پوشیدگی ہے اور حضور صلی اللہ
 علیہ وسلم کا جسد مبارک ہے جو قلب مبارک کو مثل زنگار پوشیدہ کیے ہوئے تھا پس معلوم ہوا کہ واللیل سے
 مراد وہ نور ضمیر صلی اللہ علیہ وسلم ہے اور اسکا عکس یہ نہار ظاہری ہے اور واللیل سے مراد حضور صلی اللہ علیہ
 وسلم کی ستاری اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا جسد مبارک جو ساتر ہے قلب کا مراد ہے اور اس عکس کا یہ ظاہری
 لیل ہے اور بعض بزرگوں نے لکھا ہے کہ اسم باسط کا اثر اور اسکی تجلی تو قلب پر بسط کرتی ہے اور اسی سے یہ
 نہار ظاہری ہوتا ہے اور یا بعض کی تجلی قلب پر قبض پیدا کرتی ہے اور اسی سے لیل ظاہری پیدا ہوتی ہے۔
 چونکہ اوپر واللیل کی تفسیر مولانا نے نور ضمیر مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم سے کی ہے اور واللیل کی تفسیر حضور اقدس
 صلی اللہ علیہ وسلم کے قن خالی سے کی ہے اور اس قن کو زنگاری کہا ہے جس سے کہ یہ غیب ہوتا ہے کہ جسد مبارک
 حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا منور نہیں بلکہ محبوب ہے اس لیے آگے اس شبہ کا جواب بطور دفع دخل مقدمہ
 کے دیتے ہیں جسکا حاصل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا جسد مبارک بھی محبوب نہیں ہے اس لیے کہ لگو
 تعلق اولیٰ پس ہے اس ضمیر سے جو کہ منور ہے پس اب اس مضمون کو اس طرح تعبیر فرماتے ہیں کہ۔

آفتابش الخ۔ یعنی جب اس ضمیر کے آفتاب نے اس آسمان سے طلوع کیا تو شب قن سے کہہ کر اور ایک
 (یعنی نہیں چھوڑا) چھوڑا جھکو) یہاں یوں سمجھو کہ اول درجہ ہے الوہیت کا جس کے معنی ہیں جامع جمیع صفات آگے
 کل صفات اسکی تفصیل ہیں پس ان صفات میں سے ایک صفت ہے ربوبیت اب مطلب یہ ہوا کہ جب
 اس ضمیر کے آفتاب نے اُسے کہ وہ حق قائلے شانہ ہیں اس لیے کہ وہ ضمیر تو ان ہی سے روشن ہے اور ان ہی
 انوار حاصل کر رہی ہے (فلک سے) یعنی مرتبہ الوہیت سے کہ جامع جمیع صفات ہے (طلوع کیا) یعنی مرتبہ

ربوبیت میں ظہور کیا اور حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی تربیت فرمانے کے لیے (تو اس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جسد مبارک سے فرمایا اودھک) مقصود مولانا کا یہ ہے کہ یہاں اودھک کا خطاب جسد خاکی کو ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے توجہ اس کو خطاب اودھک ربک وافی کا ہوا تو وہ کس طرح محجوب ہو سکتا ہے اور جو کہ اس کی شان نزول میں ایک قول یہ بھی ہے کہ یہود نے روح کے متعلق کچھ سوال کیا تھا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ کل کو جواب دوں گا اور اس کے ساتھ انشاء اللہ نہیں کہا تو اس کی وجہ سے بہت روز تک وہی منقطع رہی تھی اور کفار کہتے تھے کہ اللہ تعالیٰ نے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کو چھوڑ دیا ان سے ناراض ہو گئے اسپر ایت نازل ہوئی تو چونکہ ترک انشاء اللہ بھول کی وجہ سے ہوا اور ذہول ہوتا ہے اس جسد کے مقصودات کے غلبہ سے اس لیے مولانا فرماتے ہیں کہ یہ خطاب جسد مبارک حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی کوہٹ پر مقصود یہ ہو گا کہ جسد خاکی حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کا بھی محجوب نہیں ہے بلکہ وہ بھی منور ہے جیسا کہ خطاب سے معلوم ہوتا ہے اور یہ نہ کہا جاوے کہ اچھا اگر یہ بھی مان لیا جاوے کہ جسد مبارک محجوب نہیں ہے مگر پھر بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے ذہول تو تسلیم کرنا پڑیگا اور یہ تو کہا جا دیگا کہ آپ کو ذہول ہوا تو بات یہ ہے کہ ذہول وہ مذموم ہے کہ بہن کوئی مصلحت نہ ہو اور چین کوئی مصلحت ہو وہ مذموم نہیں ہے پس یہاں تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم میں اولیاء اللہ کو کہ جن کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی نسبت نہیں اس سے بہت سے منافع ہوتے ہیں مثلاً عجب کا علاج ہر وغیرہ وغیرہ پس چونکہ یہاں مصلحت تھی اس لیے یہ ذہول مذموم نہیں ہے آگے اس کو خود مولانا بیان فرماتے ہیں کہ وصل پیدا شدت الخ۔ یعنی اس میں بلا میں وصل حاصل ہو گا اور اس حلاوت سے معبر مافی ہو گا۔ مطلب یہ کہ یہ جو ایک ابتلا تھا کہ کچھ روز تک وہی بند رہی اس سے ایک وصل حاصل ہو گیا اور ایک حلاوت اور کثرت حاصل ہو اس کی تعبیر الفاظ اودھک ربک وافی کر رہے ہیں ورنہ اگر وہ ذہول نہ ہوتا اور یہ ابتلا نہ ہوتا تو پھر ان الفاظ سے خطاب کہاں ہو سکتا تھا لہذا اس رائے اور ابتلا میں پڑ بھی حاصل ہوا اور اس کی ایسی مثال ہے کہ جس طرح نوسلہ اور بنور حامد نے غزوہ احد میں کچھ تاخیر کی تھی اسپر آیت اذ ہمت طاعتان ان تقتلوا ولہما نازل ہوئی تھی تو وہ اس کو بیان فرما کر کہتے ہیں کہ ہم یہ نہیں جانتے کہ ہم آحدین شریک ہوتے اور یہ آیت نازل نہ ہوتی بلکہ ہم اس وقت خوش ہیں اس لیے کہ اس وقت اللہ تعالیٰ نے ہمارے لیے یہ بھی فرمایا کہ اللہ ولیہم اگر ہم تاخیر نہ کرتے تو یہ کہاں فرماتے پس اس طرح اگرچہ ایک بظاہر ابتلا تھا مگر دراصل اس میں ایک کثرت اور مزہ ہے اور اس کثرت کو الفاظ اودھک ربک وافی سے تعبیر کر رہے ہیں آگے اس صفوں کی طرف انتقال فرماتے ہیں کہ ہر عبارت اپنے مدلول پر دال ہوئی ہے اور ہر عبارت سے اس کے مناسب شے پر دلالت ہوتی ہے فرماتے ہیں کہ۔

ہر عبارت الخ۔ یعنی ہر عبارت ایک حالت پر دال ہے اور حال ہاتھ کے مانند ہے اور عبارت آگہ ہے۔ مطلب یہ کہ جس طرح ہاتھ میں کسی آلہ کا ہونا دلالت کرتا ہے اس ہاتھ پر اور اس ہاتھ کو مبتلا ہے کہ کسی کا ہے مثلاً اگر ایک ہاتھ میں لوہار کے آلات ہیں تو یہ آلات دلالت کرتے ہیں اس امر پر کہ یہ ہاتھ لوہار کا ہے مثلاً ہذا پس اس طرح سمجھو کہ حالت کی کوئی مثال ہے جیسے کہ ہاتھ ہوتا ہے اور عبارت کی مثال ایسی ہے جیسے کہ

کہ ہوتا ہے کہ وہ اس ہاتھ پر دلالت کرتا ہے اس طرح ہر عبارت اپنے مدلول پر اور حالت پر دلالت کرتی ہے اور ہر عبارت کی جو مناسب حالت ہوتی ہے اس پر دلالت کرتی ہے آگے اسکو بیان فرماتے ہیں کہ ہر شے اپنے اپنے محل میں اچھی معلوم ہوتی ہے فرماتے ہیں کہ۔

الکست زرگر الخ یعنی سونار کے آلات اگر کسی موحی کے پاس ہوں تو انکی ایسی مثال ہے جیسے کہ دانہ رنگ میں لچو یا جادو کے کہ وہ بالکل بے عمل ہوگا اور اسپر کوئی اثر مرتب نہ ہوگا وہ جیسے گا نہ کچھ نہیں اس طرح آلات زرگر گفش و زور کے سامنے بے عمل اور فضول ہیں اور فضول بھی اپنے اپنے محل ہونی وجہ سے ہیں آگے دوسری مثال ہے کہ۔
والد اسکاوت الخ یعنی اور آلات موحی کے کہ ان کے سامنے بالکل ایسی مثال رکھتے ہیں کہ کٹنے کے سامنے گھاس ہوا اور گدھے کے سامنے ہڈیاں ہوں یعنی یہ بھی بے جور اور بے عمل ہونے کی وجہ سے بالکل فضول اور بے سود ہیں آگے ایک اور مثال دیتے ہیں کہ۔

یو دانا الخ یعنی منصور نے اناختی کہا تو وہ ان کے لیے نور ہو گیا اور فرعون نے اناختی کہا تو وہ اس کے لیے دروغ ہو گیا مطلب یہ کہ چونکہ منصور کی ایک ایسی حالت تھی کہ جس پر اناختی اور اناختہ کہنا چھتا تھا اس لیے وہ بر محل ہونے کی وجہ سے نور ہو گیا اور چونکہ وہ حالت فرعون پر نہ تھی اس لیے اس کے لیے وہ اناختہ ملک اور جھوٹ ہو گئے یہاں ایک حکایت مناسب مقام یاد آئی وہ یہ کہ ایک بزرگ نے اللہ تعالیٰ سے ایک طاقت مان زمین یہ پوچھا کہ یا اللہ العالین وہی کلمہ منصور نے کہا تو وہ مقبول بارگاہ ہوئے اور وہی کلمہ فرعون نے کہا تو وہ دروغ بارگاہ ہوا اور شاہد ہو گیا کہ منصور نے جو اناختی کہا تھا تو اس لیے کہ اپنی ہی کو ثابت کرے اور ہونا ثابت کرے اور فرعون نے جو کہا تھا وہ اس لیے کہ ہونا ثابت کرے پس اس لیے منصور مقبول ہوئے اور فرعون مردود ہوا اور بیان مولانا کو مقصود منصور کی صحت نہیں ہے اس لیے کہ انکی یہ حالت حالت کمال نہ تھی بلکہ صرف اس قدر مقصود ہے کہ چونکہ منصور کی وہ حالت اس قابل تھی کہ ان سے یہ کلمہ نکلے اور وہ حالت اس کی عمل تھی اس لیے یہ تو بر محل ہونے کی وجہ سے مقبول ہو گیا اور وہ فرعون کے لیے بے عمل تھا اس لیے وہ مردود ہو گیا آگے ایک اور مثال دیتے ہیں کہ۔

شد عصا الخ یعنی عصا موسیٰ علیہ السلام ہاتھ میں تو انکی رسالت پر گواہ بنا اور جادو گروں کے ہاتھ میں ایک فضول اور فایات شے ہو گئی کہ اگرچہ بظاہر وہ بھی ویسے ہی بن گئے مگر بے سود اس لیے عصا سے موسیٰ نے سب کو نکل لیا اور وہ مہاجر و مہاجر ہو گئے آگے اس پر متفرع کرتے ہیں۔

زین سبب الخ یعنی اسی سبب سے عینی علیہ السلام نے اپنے ہمراہی کو وہ اسم اللہ تعالیٰ کا نہ سکھایا کہ خود تو جانے کا نہیں اور اگر نقص رکھے گا کہ اثر مرتب نہ ہونا کہ کی غرابی سے ہے اور دیکھو اگر تھو کو مٹی پر یا مٹو آگ کہاں نکلتی ہے مطلب یہ کہ چونکہ اس ہمراہی جیسے علیہ السلام میں اس اسم کے سکھنے کی قابلیت تھی نہ تھی اور وہ اسم اس کے مناسب نہ تھا اس لیے انھوں نے اسکو نہ سکھایا۔ (حبیب کہ حکایت گذشتہ سے معلوم ہوتا ہے) اور اس لیے یہ سکھایا کہ وہ جانتے تھے کہ یہ اسکا عمل نہیں ہے اور بے عمل ہونے کی وجہ سے جب اثر مرتب نہ ہوگا تو اپنی تو خیر نہ لگا کہ اثر مرتب نہ ہونا یہ اس لیے ہے کہ مجھ میں ہی قابلیت نہیں ہے۔ بلکہ یوں کہنے لگے گا کہ اس اسم میں

خرابی ہے جو اس پر اثر مرتب نہیں ہوتا اور اس بے عمل ہونے کی ایسی مثال ہے کہ اگر تم پتھر کو دوسرے پتھر سے مارو تو ان سے آگ پیدا ہوتی ہو لیکن اگر اس پتھر کو گارے پر مارو تو ہرگز آگ نہ نکلے گی بس اس طرح ہر چیز پر عمل ہونے کی وجہ سے ہیکار اور حصول ہوتی ہے آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

دست واکت الخ۔ یعنی ہاتھ اور آلہ کی ایسی مثال ہے جیسے کہ پتھر اور آہن ہوتا ہے اور محنت ہونا چاہیے اس لیے کہ پیدا ہونے کے لیے محنت ہونا شرط ہے یعنی دست و آلات کی ایسی مثال ہے کہ جیسے پتھر اور لوہا کا ذوق آہن میں مناسب ہیں اور دونوں کے اثرات سے اثر مرتب ہوتا ہے پس اس طرح آلات اگر ہاتھ کے مناسب ہوں گے تو اثر مرتب ہوگا اس لیے کہ اثر کے پیدا ہونے کے لیے مناسب قابل اور فاعل کی ضروری ہے اگر قابل اور فاعل مناسب نہ ہوں گے تو یہ اثر مرتب نہیں ہو سکتا پس معلوم ہوا کہ ہر چیز میں تناسب قابل و فاعل کی ضرورت ہے لیکن ایک وہ ذات ہے کہ جب کو ان آلات ظاہری کی ضرورت نہیں اب یہاں سے مولانا توحید کے مضمون کو بیان کرتے ہیں فرماتے ہیں کہ۔

آئکہ بے محنت است الخ۔ یعنی وہ ذات کہ جب کو تناسب کی اور آلات کی ضرورت نہیں ہے وہ ایک ہی ہے اور اگرچہ عدد میں شک ہوا ہے مگر ایک ان سب میں بے شک ہے مطلب یہ کہ اللہ تعالیٰ کے عدد میں اختلاف کیا ہے اور کسی نے دو کہا کسی نے تین کہا کسی نے زیادہ مگر یہ سارے کے سارے ایک پر متفق ہیں اس لیے کہ جو لوگ دوسکتے ہیں وہ بھی ایک کے تو قابل ہیں کیونکہ دو کے ضمن میں ایک پایا جاتا ہے اور اس طرح اور زیادہ کے ضمن میں بھی ایک تو پایا جاتا ہے پس ایک تو سب کا متفق ضمیمہ ہوا سب اور زیادہ جو سکتے ہیں اس کے لیے ان کو ضرورت ہوگی کہ دلیل لاویں اور ثابت کریں اور یہ کو ضرورت نہیں کہ دلیل لاویں اس لیے کہ جو ہم سکتے ہیں اس کے وہ خود ہی قابل ہیں اور اس کو وہ بھی مانتے ہیں آگے اسی مضمون کو صاف طور پر فرماتے ہیں کہ۔

آنکہ دو گفت الخ۔ یعنی جو لوگ دو کے قابل ہیں اور جو تین کے اور اس سے بھی زیادہ کے وہ ایک پر تو یقیناً متفق ہیں آگے ان کے اس اختلاف کی وجہ بیان فرماتے ہیں کہ۔

احولی جولان الخ۔ یعنی یہ اختلاف صرف احوالی کی وجہ سے ہے اور جب یہ احوالی جاتی رہے گی تو سب یکساں ہو جائیں گے اور یہ زمین کہو تلے سب ایک کا قلعہ ہو جائیں گے اور ساری حقیقت فطریہ اور احوالی قیامت کو دور ہوگی یہاں تک کہ غیر موحدین سے خطاب تھا کہ موحدین کو خطاب جس طرح تم توحید کو مانتے ہو وہ توحید کا کل نہیں موجد کا کل تو وہ ہے جسکی یہ شان ہو کہ۔

اگر کیے الخ۔ یعنی اگر تم ایک کہتے ہو تو اس کے میدان میں اس کے بچے سے اس کے گرد گھومو۔ مطلب یہ کہ اگر تم موجد ہو تو اسکی تو یہ شان ہونی چاہیے کہ جس طرف کو مرضی حق ایجاد سے اسی طرف کو جلو جس طرح کہ گیند بچے کے تلخ ہوتی ہے اس طرح تم بھی اسکی مرضی کے تابع ہو جاؤ اموقت موجد کا ہو گے اس لیے کہ۔

گویی آنکہ الخ۔ یعنی وہ گیند درست اور ٹھیک ہوگی کہ جو بادشاہ کی ضرب سے ناچے گی اور جس طرف کو ضرب پڑے گی اس طرف کو چلے گی اسکو کہ بادشاہ گیند یہ گیند درست چل رہی ہے پس اس طرح اگر تم مرضی حق کے تابع ہو جاؤ گے اور جس طرف کو اسکی مرضی ہوگی تم چلو گے اس وقت کہا جاوے گا کہ تم درست اور ٹھیک ہو۔ آگے اس پر

تغییر فرماتے ہیں کہ۔

گو خدا ارے الخ۔ یعنی اے احوال رحب کو کہ اس وقت اپنی بنیادی خراب ہونے کی وجہ سے ایک کے دو دکھائی دیتے ہیں) اس بات کو ذرا کان لگا کر بوش سے سن لے اور کان کے ذریعہ سے آنکھ میں دو انگلیاں بٹھال دے کہ اصل مقصود بصیرت کا درست ہونا ہے لیکن چونکہ اس بات کے سننے سے بصیرت حاصل ہوتی ہے اور بصیرت کا سبب ہے اسکا سننا لہذا ایسا ہو گیا کہ جس طرح آنکھ کی دو انگلیاں کی طرف سے لگائی جاوے پس تم اسکو سن لو اور اس پر عمل کرو اور احوالی کا علاج کرو پھر تمکو بھی ایک ایک ہی نظر آدیکھا گئے تقریباً ہے اس مضمون پر چونکہ اوپر بیان کیا ہے کہ ہر شے اپنے مناسب محل میں ابھی طرح جمی ہے ورنہ بیکار ہوتی ہے لہذا فرماتے ہیں کہ۔

پس کلام پاک الخ۔ یعنی (چونکہ ہر شے اپنے محل میں مناسب ہوتی ہے اس لیے) کلام پاک اعمیٰ قلوب میں بھی نہیں آتے بلکہ وہ اصل نور کی طرف چلے جاتے ہیں یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف اس لیے کہ اگرچہ ان کو کوئی نہ سنے مگر وہ کلام پاک تو مقبول ہو گا۔ الیہ یصلیٰ اللہم الطیب کی ذیل سے معلوم ہوا کہ کلام پاک اس کی طرف لوٹ جاتے ہیں اور ان سے قلوب میں نہیں آتے اس لیے کہ یہ قلوب ان کا محل نہیں ہیں ان جن امور کے یہ محل ہیں وہ امور انہیں خوب جانتے ہیں پس فرماتے ہیں کہ۔

وان فسون الخ۔ یعنی اور وہ شیطان کا فعل اور شیطان کی کج باتیں اس کے قلب میں خوب سمجھتی ہیں جیسے کہ میٹر بھاؤ زمین میٹر بھاؤ تا خوب سمجھتا ہے مطلب یہ کہ چونکہ یہ قلوب کلمات طیبہ کا محل تو ہوتے نہیں اس لیے وہ تو نہیں آتے نہیں ان فسون گری شیاطین کی ان میں خوب سمجھتی ہے اس لیے کہ دیکھو اہل عرب جو کہ فصاحت اور بلاغت کے نقاد اور اس کے جانتے والے سمجھتے ہیں اور یہ غیر فصیح ہے مگر چونکہ بعض کے قلوب میں بھی سمجھتی ہے اس لیے قرآن شریف پر جو کہ فصاحت میں حد کو پہنچا ہوا ہے ایمان دلانے اور اسکی تکذیب کی اور سلیمہ کذاب جس نے عبارات و اسیمہ کو جمع کر کے پیش کیا اور اسکی تصدیق کی پس یہی طرح جب کہ قلوب میں بھی ہوتی ہے وہ بھی حق کو قبول نہیں کرتے اور باطل کو طرف اسکا رجحان ہوتا ہے آگے فرماتے ہیں کہ اگر علم کو اور حکمت کو تم بار بار بھی حاصل کرو اور ہونا اہل نو۔ اور علم کو جس کے کہ تم اس کے لیے عمل نہیں ہوتے اسے غلطہ اور بری کری ہو جاؤ گی پس فرماتے ہیں کہ۔

گرچہ حکمت نا الخ۔ یعنی اگرچہ علم و حکمت کو تم تنگ را حاصل کرو لیکن جب تم نا اہل ہو تو وہ تم سے غلطہ اور بری ہو جاؤ گی گامری ہونے سے یا یہ مراد ہے کہ وہ بالکل رہ گیا ہی نہیں جیسا کہ بعض مرتبہ دیکھا گیا ہے کسی نے استاد کی شان میں گستاخی کی یا اور کسی کی شان میں گستاخی کی تو اس سے علم بالکل جا تا رہا اور ذہول ہو گیا یا یہ سننے پر ہون کہ علم کا کوئی اثر تمہارے اندر نہ ہو گا لہذا مولا فرماتے ہیں کہ اگرچہ تم بار بار کوشش کر کے حاصل بھی کر لو لیکن وہ تمہارے پاس نہ ٹھہرے گا اگرچہ ایک مرتبہ آ جاوے آگے فرماتے ہیں کہ۔

گرچہ یونسی الخ۔ یعنی اگر تم اسکو لکھو اور نشان کرو۔ (یعنی نوٹ کرو) اھ اگرچہ تم اترا کر اس کو بیان کرو (لیکن جب نا اہل ہو گے) تو وہ تم سے اعراض کرے گا اور بہت دور بھاگے گا مطلب یہ کہ خواہ تم اس کے رکھنے کی کتنی ہی کوشش کرو اور کتنی ہی تدبیریں کرو کہ اسکو یادداشت کے طور پر لکھ کر بھی رکھو نوٹ بھی کرو کہ یاد رہے

لیکن بے محل ہونے کی وجہ سے وہ تم سے الگ اور دور بھاگے گا۔ یہ تو معلمین کے لئے تھا اور معلمین کے لئے فرماتے ہیں کہ تم بھی فوراً اترا نامت کہ ہم اس طرح بیان کر رہے ہیں اور یوں جانتے ہیں کہ اگر تم بھی نااہل ہو گے تو وہ تم سے بھی ملحدہ ہو جاوے گا اور اگر تم اہل ہو تو اس کے لئے فرماتے ہیں کہ۔

ورنہ خواتین الخ۔ یعنی اور اگر تم ظلم کو بطریق متعارف حاصل بھی نہ کرو لیکن خداوند کریم تمہارے سوز قطبی کو دیکھیں (اور یہ جان لیں کہ تم حق تعالیٰ کی طرف متوجہ ہو) تو بغیر ظلم (ظاہری) تو تمہارا مرغ دست آموز ہو جائے کہ طرح جس جانور کو ہاتھ پر لٹھا کر پالتے ہیں پس اگر وہ کمین جلا بھی جاتا ہے لیکن جب اس کو ذرا آواز دی تو زما ہتھ پدہ آجیتا ہے اس طرح ظلم ہو جاوے گا کہ جب ذرا توجہ کرو گے تو ظلم حاصل ہو جاوے گا جیسا کہ اولیاء اللہ کو ہوتا ہے کہ علوم وہی ہوتے ہیں اور علوم اور معانی کا الہام ہوتا ہے اور وہ الہام بعض مرتبہ تو بغیر الفاظ کے ہوتا ہے اور بعض مع الفاظ کے ہوتا ہے پس اگر مع الفاظ ہو تب اولاً اگر بغیر الفاظ ہو تب دونوں صورتوں میں مقصود حاصل ہے کہ علوم و معانی ان کو علم ہوتے ہیں اور بے حصول ظاہری بھی حاصل ہو جاتے ہیں آگے بھڑاس مضمون کی طرف رجوع کرتے ہیں کہ اگر نااہل ہے تو ظلم اس کے پاس نہیں بٹھرتا فرماتے ہیں کہ۔

اوپر سید الخ۔ یعنی وہ ظلم کسی نااہل کے پاس نہیں بٹھرتا جیسا کہ بادشاہ کا باز کسی دیہاتی کے بیان نہیں بٹھرتا اس لیے کہ جس باز نے کہ دست شاہ میں پرورش پائی ہو وہ بھلا کسی دیہاتی کے بیان کیوں رہے گا۔ آگے فرماتے ہیں کہ اگر کبھی نااہلوں کے پاس آجائے تو اس کی اچھی طرح گت بنتی ہے جیسا کہ باز شاہ ایک دیہات کے بیان چلا گیا تھا اس کی گت بنتی اس لیے کہ اس باز کے لیے وہ دیہات نااہل تھی اور اس کے لیے وہاں جانبے محل تھا۔

بادشاہ کا اپنے باز کو بڑھیا کے گھر میں پانا اور رنجیدہ ہونا

علم ان باز دست الخ۔ یعنی ظلم باز شہ کی طرح ہے کہ جب وہ باز بھاگ کر ایک بڑھیا کے گھر میں چلا گیا تھا جبکہ وہ آٹا چھان رہی تھی اس طرح اگر ظلم نااہلوں کے پاس چلا جاتا ہے تو اس کی بھی خوب گت بنتی ہے جیسی اس باز کی حجامت ہوئی۔

تاکہ تہما جے الخ۔ یعنی وہ بڑھیا آٹا اس لیے چھان رہی تھی تاکہ اولاد کے لیے حریرہ وغیرہ پکاوے تو اسے اس عمدہ اور خوش نسل باز کو دیکھا (تلج در ترکی قسمے از آتش) بانگش بست الخ۔ یعنی اس کا چھوٹا سا پائون باندھ دیا اور اس کے پر کاٹ ڈالے اور اس کے ناخن تراشے اور کھانے کے لیے نرم نرم کھانسی لائی (اچھی قدر کی) اور کھنے لگی کہ۔

گفت نا اہل ان الخ۔ یعنی کھنے لگی کہ نااہلوں نے مجھے درست نہ کیا تیرے پر حد سے بڑھ گئے اور ناخن لیے ہو گئے اور کھنے لگی کہ۔

دست چرنا اہل الخ۔ یعنی ہر نااہل کا ہاتھ اور اس کے پاس رہنا بھوکو بیمار کر دیتا۔ بیٹا امان کے پاس آؤ کہ تمہاری اچھی طرح خبر لی (اچھی طرح خبر لے ڈالی) آگے مولانا فرماتے ہیں کہ۔

مہر جاہل بل الخ۔ یعنی جاہل کی دوشی کو سبط محمد اور جان اس لیے کہ جاہل سید ہے راستہ میں بھی پیش قدمی ہی چلتا ہے (تو بخیر کوئی ہی سکھلا دے گا) اداگر جاہل کسی کے ساتھ ہمدردی کا اظہار بھی کرتا ہے (تو وہ بھی کچھ قابل اعتبار نہیں) اس لیے کہ آخر کار وہ اپنی جہالت کی وجہ سے زخم لگاتا ہے (یعنی نقصان پہنچاتا ہے جیسا کہ اس باز کے ساتھ نااہل بڑھیا ہے کیا)

روز مشہور الخ۔ یعنی بچارے بادشاہ کا سارا دن اس کی تلاش میں برباد ہوا (آخر کار ڈھونڈتے ڈھونڈتے)

اس بڑھیا کے چھوڑنے کی طرف بھی آنگلا۔
وید ناگہ باز الخ۔ یعنی رجب وہ بادشاہ تلاش کرتے کرتے اس بڑھیا کے گھر پہنچا تو (دیکھا کہ باز دھوین اور گرد میں اٹا ہوا میٹھا ہے اس کو دیکھ کر بادشاہ بہت ہی رویا و آراء و زاری کرتے لگا مطلب یہ کہ بہت ہی خبیث ہوا اور کئے لگا کہ۔

گفت صریح الخ۔ یعنی بادشاہ کہنے لگا اگرچہ تیرے اس کام کا تو ہی بدلاتھا کہ تو جاہلی و فامین و بدست نہ رہا یعنی اگرچہ تیری اس حرکت کا کہ تو نے ہم سے ہونانی کی سی بدلاتھا جو کہ مجھے لاگہ ہم پھر سی بھڑ پلٹ کر مکر کرتے ہیں اور میری اس حالت پر افسوس کرتے ہیں اور ہر چند کہ غفل پر اس سے پہلے کا غور دال ہے کہ رخ مشہور و بگیت زار و لوح کر و چہ کہ تیری اس حرکت پر ہرگز لطف و کرم نہ چاہیے تھا اگرچہ کو پھر بھی بخیر پرافسوس ہوتا ہے اور مقصود مولانا کا بیان بوابین بادشاہ کے اس بات کا بشاں ہے کہ ہمارے حرکات اور ہمارے معامی تو اس قابل نہ تھے کہ وہ بارگاہ الہی میں قبول و منظور ہوں مگر خداوند کریم فیضی لطف و کرم فرماتے ہیں اسی معنوں کو آگے خوبصورت کر کے خود فرماتے ہیں کہ۔

چون کنی الخ۔ یعنی جنت سے اور آرام و راحت سے و فرخ میں کس طرح جا بگاہ کرتے ہو اس حال میں کہ تم لایستوی اصحاب النار و اصحاب الجنة الخ سے غافل ہوتے ہو۔ چون استغما میہ ہے اور غافل حال ہے چون سے پس مطلب یہ کہ تم خدا طاعت سے نکل کر جنم معامی میں کس طرح جاتے ہو اور تم آیت لایستوی اصحاب النار و اصحاب الجنة (اصحاب نار اور اصحاب جنت براہین ہوتے) سے غافل اور طاعت کو غفل اور معامی کو جنم اس لیے کہا کہ طاعت میں جو صلاحات اور جو لطف اور آرام اور راحت ملی ہوتی ہے معامی میں وہ سب داخل ہو جاتی ہے اور انکی جگہ کدورت اور پریشانی اور کلفت اور بد مزگی نصیب ہوتی ہے اور جو عذاب کہ آخرت میں ہو گا وہ تو علیحدہ ہے اور طاعت میں تو وہ مزہ ہے کہ بعض صاحب حال تو یہ کہتے ہیں کہ خیر جنت کی نعمتوں کا اور اسکا مزاج بھی ہو گا اسکی خوشنہیں مگر خدا کی قسم ناز میں وہ لذت حاصل ہوتی ہے کہ جنت میں کیا ہوگی تو ان حضرات صاحب حال کے قول کی تاویل کی جاوگی اور کہا جاوے گا کہ چونکہ ابھی اس مزے کو چکھنا نہیں اس لیے ایسا کہتے ہیں لیکن پھر بھی غور کرنے کی بات ہے کہ آخر کوئی تو لذت ہوگی کہ جو اس لذت کو وہ اس درجہ کہتے ہیں کہ جنت سے بھی زیادہ ہے۔ اہل علمان جب کہ اس کو ایسا ایمان اور عظمت و جلال خداوندی اور حقیت بخیر ہو تو ہرگز گناہ کہہ نہیں سکتا۔ یہ جو کچھ ہوتا ہے ان امور کے مستحق نہ ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے۔ اعتقاد تو ہر شخص کا ہوتا ہے مگر مستحق نہیں ہوتا اسی کو حدیث میں بھی فرماتے ہیں کما یزنی الزانی

وہ ہومین یعنی مومن بھی زمانہ میں کرتا مطلب یہ کہ جب اسکو یہ سب امور حضور ہون کے تب وہ مومن کامل ہو گا تو وہ گناہ بھی نہیں کر سکتا۔ اس کو مولانا فرماتے ہیں کہ ان طاعات سے جو معامی کی طرف توجہ ہے تو وہ صرف اسی لیے ہے کہ اس وقت اس سے غافل ہے۔ وہ نہ بھی معامی سرزد ہونیں سکتے آگے پھر اس باز کی حالت یہ بیان فرماتے ہیں کہ۔

اس سزا سے آگے لڑ یعنی یہ اسکی سزا ہے کہ جو شاہ باخبر سے اعراض کر کے اس گندہ بڑھیا کے گھر میں بھاگے مقصود مولانا کا یہ ہے کہ جو حق تعالیٰ کی طرف سے توجہ ملتا کہ دوسری جانب توجہ ہو اسکی ہی سزا ہوتی ہے اور یہی گت بنتی ہے جو اس باز کی دینی۔ آگے مولانا گندہ پیر سے مراد متعین فرماتے ہیں کہ۔

گندہ پیر جاہل الخ یعنی وہ گندہ پیر اور جاہل یہ دنیا الین ہے جو شخص اس میں لگ گیا اور اس طرف متوجہ ہوا وہ ذلیل اور بھی ہے یعنی گت فہم ہے اور جب اسکی طرف متوجہ ہو گا تو پھر ذلیل و طار ہو نا تو ظاہر ہے جیسے کہ یہ بات ذلیل و خوار ہوا آگے مولانا فرماتے ہیں کہ۔

مہت دنیا جاہل الخ یعنی دنیا جاہل ہے اور جاہل پرست اور جاہل کی قدر دان ہے اور عاقل تو وہ ہے کہ اس جاہل سے قطعہ ہو گیا۔ اور دنیا کے جاہل ہونے سے مراد اہل دنیا کا جاہل ہونا ہے کہ اہل دنیا جاہل ورتادان اور نا اہل ہیں پس عاقل تو وہی ہے جو ان سے قطعہ ہو جاوے آگے فرماتے ہیں کہ۔

ہر کہ با جاہل الخ یعنی جو شخص کہ جاہل کے ساتھ ہر از ہو تو آخر کار اسکو وہی پہونے گا اور اسکی مہی گت ہوگی جو کہ اس شاہ باز کی اس جاہل بڑھیا کے استخوان پڑ کر پتی یعنی مطلب یہ کہ جو شخص اہل دنیا کی طرف متوجہ ہو گا اور نا اہلون سے ربط و ضبط رکھے گا اسکی قوی گت بنے گی اور وہ تو ذلیل و خواہی ہو گا آگے مولانا پھر اس باز کی حالت کو بیان فرماتے ہیں کہ۔

باز می کا لید الخ یعنی باز بادشاہ کے ہاتھ پر بازوں رہا تھا اور بے زبانی سے (یعنی بزبان حال) کہہ رہا تھا کہ میں نے گناہ کیا ہے مقصود مولانا یہ ہے کہ جس طرح اس باز پر اسکی اس چالوسی سے اور منت سے بادشاہ کو کوسیم رحم آیا اور اس پر نظر لطف و کرم کی سبب کوئی بعد گناہ کے تاب ہو کر تاسا ہے اور اپنی خطاؤں کا اعتراف کر چاہے اس پر بھی رحمت خداوندی نازل ہوتی ہے اور لطف و کرم متوجہ ہوتا ہے آگے بھی مولانا تاب کی حالت کو بیان فرماتے ہیں کہ۔

پس کجا نالہ الخ یعنی وہ باز کہہ رہا تھا کہ کچھ یہ نالائقی اور باجی کمان جا کر دوے اور کمان نالہ و زاری کرے اگر آپ سواے میں کون کے اور کچھ کو قیل ہی نہ کریں مقصود یہ ہے کہ اس تاب پر اب حالت غالب ہے اور کتنا ہے کہ بیشک مجھ سے خطا ہو گئی اور گناہ سرزد ہو گیا اس کا اعتراف کرنا ہوں مگر سواے آپ کی بارگاہ مکے اس تالائی کا اور کوئی ٹھکانا بھی تو نہیں ہے کمان جاوے اور کس کے پاس جا کر نالہ و زاری کرے اگر آپ سواے اچھون کے اور کسی کو قبول ہی نہ کریں چونکہ تاب پر حالت طاری ہے لہذا اسکو مولانا آگے پھر بیان باز فرماتے ہیں کہ۔

لطف شہ جانرا الخ یعنی بادشاہ کے لطف و کرم جان کو اس امر پر جری کر دیتا ہے کہ وہ جنایت اور گناہ کرنے لگتی ہے اس لیے کہ جانتی ہے کہ بادشاہ تو ہر قسم کو اچھا کر ہی دیتے ہیں مقصود یہ ہے کہ حرم سے تو مارا کر گت اخ

چونکہ اپنی وہ شان ہے کہ سیئات کو بھی مبدل چنات فرادیتے ہیں اور حنات کی وجہ سے سیئات کی طرف توجہ نہیں ہوتی جیسا کہ خود فرماتے ہیں کہ ان احسانات پر مہین الیئات۔ پس اس لیے مجھ حرات ہوتی ہے کہ اگر سیئات صادر ہو بھی جاوین گے تو کیا ہے وہ بارگاہ تو ایسی ہے کہ ان سیئات کو بھی حنات کر دیتی ہے پس اسی لیے معاصی اور خطائیں سرزد ہوتی ہیں اور یہی لطف و کرم سبب ہے اس حرات کا اب چونکہ ملا ناصاحب مقام میں اور یہ حالت بیان فرمائی ہے صاحب حال کی اس لیے اب اسکی غلطی پر مشتبہ فرماتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک صاحب مقام صاحب حال کی غلطی پر مشتبہ کرتا ہے پس فرماتے ہیں کہ۔

روؤ مکن الخ یعنی جاؤ اور بڑائی مت کرو اس لیے کہ ہماری نیکیاں ہی اس ریا کے سامنے بڑیاں ہیں مقصود یہ کہ اس خیال کو چھوڑ دو کہ اسکا لطف و کرم ہماری سیئات کو حنات کے ساتھ مبدل کر دیگا اور اس خیال سے ارتکاب معاصی کامت کرو اس لیے کہ جن کو تم حنات سمجھ رہے ہو وہ خود حنات ہی نہیں ہیں بلکہ اس حین کے سامنے تو یہی سیئات ہی ہیں پس اسکل سیئات ہی سیئات ہوئیں اور حنات بالکل باقی نہ رہیں تو اب یہ خیال کہ وہ ایسا کریم ہے کہ سیئات کو حنات کے ساتھ مبدل کر دیگا اور سیئات کو حنات کے تابع کر دیگا صحیح ہے مگر پہلے حنات بھی تو مہل جن کو تم حنات سمجھ رہے ہو وہ سیئات ہی ہیں اور سچ ہی ہے اس لیے کہ دیکھ لیا جاوے کہ مثلاً ناز کہ جسکو دن بھر میں باغیچہ ادا کرتے ہیں کس طرح ہوتی ہے اور اس کے جوشر الطہین ان میں سے کس قدر ادا کرتے ہیں اور کتنے ترک کرتے ہیں ہماری ناز اور عبادتوں کی بالکل ایسی مثال ہے کہ جس طرح ایک گنوار ایک بہت ہی لطیف المزاج اور نازک کو نکھلا کر رہا ہو تو اول تو اس نازک کو اسکا طرہ ہی تکلیف دہ ہوگا لیکن اسطرح یہ کہ یہ گنوار اس نیکھے سے نیکھی بھی ڈوبی پھینک دیتا ہے اور کبھی اس کے منہ پر نیکھا اڑتا ہے اور بھی اور طریقہ سے تکلیف پہنچاتا ہے اور وہ محل کے ہوئے بچھائے ہوئے شخص دو گھنٹہ تک پکھا بھلنے کے بعد یہ سمجھے کہ میں نے دو گھنٹہ تک خدمت کی اور آرام ہو چکا مگر دیکھ لو کہ اسکا یہ خیال کہ ان تک صبح ہے اور آسائے نے یہ راحت پہنچائی یا اور کھفت دی پس اسطرح ہماری عبادت ہے کہ ہم عبادت کر کے خوش ہوتے ہیں کہ ہم نے اتنی دیر تک عبادت کی اور خداوند کریم کو راضی اور خوش کیا مگر حقیقت ہماری یہ عبادت یہ نیکھی نہیں کہ اسکو عبادت کہا جا سکے جیسا کہ اس کو یہ نہیں کہہ سکتے کہ اُس نے پکھا اچھلا اور چونکہ خداوند کریم تو ناشر سے پاک ہیں اس لیے اُن کو کوئی اثر نہیں ہوتا ورنہ اگر کوئی ایسا ہوتا کہ جو متاثر ہوتا تو ہماری اس عبادت کا خوش کن ہونا تو درکنار اور تکلیف دہ ہوتی۔ پس ایسی عبادت پر ناز کرنا اور تڑانا بالکل بے محل ہے اور اسکو عبادت کہنا اور حنات میں داخل کرنا ہی غلط ہے پس یہ کہنا کہ سیئات حنات کے تابع ہو جاوین گے غلط ہوا اس لیے کہ یہاں حنات ہی نہیں ہیں جن کے تابع سیئات ہون گے آگے بھی اسی مضمون کو فرماتے ہیں کہ۔

خدمت خود را الخ یعنی چونکہ تو نے اپنی خدمت کو سزاوار اور لائق پذیرائی سمجھا اس لیے تو نے جرم کا بھڑکا بندہ کیا ہے اور یہ سمجھ کر اتنا سے لگا کہ ہمارے پاس طاعات بھی تو ہیں اچھیں یہ سیئات بھی بخاویں گے حالانکہ یہ خدمت اور طاعات ہی اس قابل نہیں کہ قبول کیاوین اگر خداوند کریم قبول فرمائیں تو صرف انکا فضل اور کرم ہے ورنہ ہماری طاعات بھی سیئات ہیں اور سیئات تو سیئات ہیں ہی۔ آگے پھر ہی مضمون ہے۔

جہاں ترا ذکر و دعا پڑھتی ہو تو رزق و روزگار اور دعا و نیکوئی اس لیے تیرا دل مغرور ہو گیا مقصود یہ کہ جب تو نے یہ کھانکھان کر معافی بھی سرزد ہوں گے تو کچھ خوف نہیں ہے اس لیے کہ جب توبہ کر لین گے تو راسب معاف ہو جاؤ گے اور آٹھ کا کوئی اثر باقی نہ رہے گا بلکہ ایسے ہو جاؤ گے جس طرح مولود نو ہوتا ہے کہ بالکل معصوم ہوتا ہے اور التائب بن الذنب کن لا ذنب لہ کے مصداق بن جاؤ گے پس تو نے اپنا گناہ شروع کر دیا کہ توبہ کر لین گے اور معاف کرالین گے حالانکہ اس پر مغرور ہونا سراسر تیری غلطی ہے کیونکہ توبہ قبول کرتا تو محض غریب فضل کریم سے ہے ورنہ ہمارے توبہ بھی اس قابل نہیں کہ قبول کیا جادے آگے اسی مضمون کو بیان فرماتے ہیں کہ۔

ہم سخن دیدی الخ۔ یعنی تو نے پہلے کو خدا کے ساتھ مکلام دیکھا (اس لیے مغرور ہو گیا) حالانکہ بہت سے لوگ اسی گمان کی وجہ سے در جا پڑے ہیں اور بعد میں اطریق ہو گئے ہیں مطلب یہ کہ تم نے جہاں مغرور اور توبہ شروع کی تو اس سے مغرور ہو گئے کہ اب تو ہم خدا کے ساتھ مکلام ہو گئے ہیں اور اللہ تعالیٰ سے باتیں کر رہے ہیں تو اس گمان میں مت پڑنا اس لیے کہ بہت سے لوگ اس طرح گمراہ ہو چکے ہیں اور اس گمان میں پڑ کر حق تعالیٰ سے بعید ہو گئے ہیں پس اگر تم نے اپنے کو ہم کلام بھی پایا تو یہ اچھا فضل ہے مگر تم کو تو پہلے اور پر اپنے اعمال پر نظر رکھنی چاہیے کہ وہ کیسے ہیں اور کس قابل ہیں آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

گرچہ با تو مشہ الخ۔ یہی اگرچہ بادشاہ تمھارے ساتھ زمین پر بیٹھ جاوے لیکن تم اپنے کو بچاؤ اور اچھی طرح بیٹھو مطلب یہ کہ اگر حق تعالیٰ تمھاری عبادتوں اور دعاؤں کو مقبول فرمالین اور ان کو عبادت سمجھیں تو اس سے مغرور نہ جاؤ کہ اب تو ہم اللہ تعالیٰ کی عبادت کرنے والوں میں سے اور مہربان اور مہکلاموں میں سے ہو گئے ہیں بلکہ تم تو اپنا توبہ اور اپنی قدر بچاؤ اور حق تعالیٰ کے سامنے ٹوہب رہو کہ تمھارے اعمال تو اس قابل ہیں ہی نہیں کہ ان کو قبول کیا جاوے اور کسی درجہ میں بھی اچھو عبادت کیا جاوے ان کا اس کو قبول فرمالینا یہ محض فضل ہے ہم کیا اور ہمارے اعمال کیا منت منہ کہ خدمت سلطان ہی کنی بد منت شناس از بد کہ بخدمت پیراشت اب یہاں تک تو مولانا نصائح فرما کر انتقال فرماتے ہیں قصہ باز کر طرف فرماتے ہیں کہ۔

باز گفت لے شہ الخ۔ یعنی باز کہتا تھا کہ لے بادشاہ میں (اپنی حرکت سے) بہت ہی نشان ہوتا ہوں اور اب توبہ کر کے نوسلم ہوتا ہوں مقصود یہ کہ تائب بھی جب نادم ہوتا ہے اور نشان ہو کر اپنے گناہوں کا اعتراف کر کے معافی چاہتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کی خطائیں معاف فرما دیتے ہیں اور بالکل ایسا ہو جاتا ہے کہ جیسے نوسلم بالکل بے گناہ ہوتا ہے اس لیے کہ حدیث میں ہے التائب بن الذنب کن لا ذنب لہ اور چونکہ تائب پر ایک حالت طاری ہوتی ہے اس لیے زبان باز آسکتا اس طرح بیان فرماتے ہیں کہ۔

آگاہ تو مستش الخ۔ یعنی جب کو آپ بہت کر دین یا غم ست کر دین اگر وہ سنی کی ذمہ سے کچھ چلے تو اس کا عذر ناو اور عذر دیکھنے سے مراد یہ ہے کہ اس کے ساتھ معاملہ عذر و کافرائی کے اسکی اس لغزش کو معاف فرما دیجئے بشرط گرجا دہ ہے نیم ست کو کہتے ہیں اب آگے اس توبہ کے بعد خداوند کریم سے مدد کے طالب ہوتے ہیں اور کہتے لگتے ہیں کہ اگرچہ ہم گناہ کرتے کرتے اس درجہ اور اس حد کو پہنچ گئے ہیں مگر جب آپ ساتھ ہوں گے تو پھر کوئی خوف نہیں ہے اسی کو فرماتے ہیں زبان باز کہ۔

کہ جبنا حسن رفت الخ یعنی اگرچہ میرے ناخن نہیں رہے مگر جب آپ میرے ہیں (یعنی بادشاہ) تو میں خورشید کے چرخ کو اٹھاؤں گا مطلب یہ کہ اگرچہ خاصی کونے سے میری وہ حالت نہیں رہی لیکن اگر آپ (یعنی اللہ تعالیٰ) میرے ہیں تو مجھے کچھ بھی غم نہیں اور میں بلند سے بلند درجہ تک پہنچ سکتا ہوں اور حالی سے عالی مقام تک میری رسائی ہو سکتی ہے۔ آگے فرماتے ہیں کہ۔

در چہ بر حرم الخ۔ اگرچہ میرے پر جاتے نہ مگر جب آپ مجھے لوازمین گے تو میری اڑان کے سامنے آسان بھی اڑی نہیں کر سکتا۔ یعنی اگرچہ میری حالت ہواؤں میں چھن کر اور نالوں میں رہنے کی وجہ سے بہت ہی رومی ہو گئی ہے مگر جبکہ آپ میرے ہیں تو مجھے غم نہیں اس لیے کہ میرے تو میں اس قدر بلند پہنچ سکتا ہوں کہ آسان بھی میری سائی کے سامنے کم اور نیچا ہے اور میں بلند مراتب کو حاصل کر سکتا ہوں آگے فرماتے ہیں کہ۔

اگر کمر خشم الخ۔ یعنی اگر آپ مجھے ہٹکا عنایت فرما دیں تو میں کوہ کو اٹھاؤں گا اور اگر ایک ملک عنایت ہو تو بڑے بڑے ملکوں کو توڑ دوں گا۔ مطلب یہ کہ اگر کشمیری طرف سے تھوڑی سی بھی مدد ہو تو نفس و شیطان کیا کر سکتے ہیں انکے قلعوں کو اور دیان کے ملکوں کو بالکل آسانی سے توڑ اور اٹھا کر سکتا ہوں آگے فرماتے ہیں کہ۔

آخر از لہم الخ یعنی آخر مجھ سے تو میرا بدن کم نہیں ہے اور میں ملک فرودی کو ایک پسے درجہ پر مجھ کر دوں گا مطلب یہ کہ آخر مجھ نے کہ جو اس قدر ضعیف ہے مگر وجہیے شوکت و جلال کے بادشاہ کے ملک کو تیری مدد سے تباہ کر دیا تو میرا جتن تو اس سے بچھ بٹا ہی ہے تو اگر مجھے آپ کی مدد ہوگی تو نفس و شیطان کے ملک کو تو دہم پریم کر دوں گا اور یہ مجھ پر گز غالب نہیں آسکتے آگے اس مضمون سے منقل ہو کر فرماتے ہیں کہ۔

در ضعیف الخ۔ یعنی تم مجھے ضعف میں ابابیل کی طرح مجھ لو اور میرے ہر دشمن کو باغی کی طرح زبردست سمجھ لو لیکن۔

قدر فندق الخ یہی میں ایک فندق کی برابر ایک غلہ جو چرنے بھاڑنے والا ہوگا پھینکوں گا مگر وہ غلہ طاقت اور قوت میں تخفیف کے برابر ہوگا پس جہ طور کہ ابابیل کا ایک چھوٹا سا کنکر جس کے سر پر پڑتا تھا اسکو چیر بھاڑ کر نکل جاتا تھا اور یہ اسی لیے کہ اللہ تعالیٰ کی مدد ان کے ہمارے بھی پس جب میرے ساتھ اللہ تعالیٰ کی مدد ہوگی تو میں بھی قوت میں اس طرح ہو جاؤں گا اور میں ایک بہت ہی تھوڑے سے کام سے نفس و شیطان کو زیر کر لوں گا اس لیے کہ میرے اس ذرا سے کام میں تیری مدد کی وجہ سے بہت زیادہ قوت پیدا ہو جاوے گی اور۔

اگر چشم است الخ۔ یعنی اگرچہ میرا بھرا ایک چنے کے برابر ہے مگر لڑائی کے وقت نہ خود سر کو چھوڑیگا نہ خود ملک و سر کو چھوڑیگا۔ مطلب یہ کہ اگرچہ میری قوت اور طاقت کچھ بھی نہیں مگر جب آپ کی مدد ہوگی تو پھر تو میں نفس و شیطان کو لڑائی میں خوب اچھی طرح مغلوب کر سکتا ہوں آگے اسی مضمون کو ایک اور مثال سے ثابت اور مؤکد کرتے ہیں فرماتے ہیں کہ۔

موسے آمد الخ یعنی موسیٰ علیہ السلام بھی تو لڑائی اور مقابلہ کے وقت صرف ایک عصا ہی لیکر تشریف لائے تھے مگر چونکہ آپ کی مدد ان کے ساتھ تھی (اس لیے) اسی عصا سے فرعون کو اور اسکی تلواروں وغیرہ سب کو

بار اور پھر غالب ہوئے تو یہ برکت ساری آپ کی مدد کی ہوگی اگر میرے ساتھ بھی امداد ہوگی تو میں بھی نفس و شیطان سے مقابلہ میں غالب ہو گا آگے ایک اور نظریہ پیش کرتے ہیں کہ۔
 ہر رسول اللہ مبینی ہر رسول آئیلے ہی آئے لیکن تمام عالم پر غالب ہوئے اس لیے کہ آپ کی مدد ان کے ساتھ تھی آپ کے فرماتے ہیں کہ۔

نوح چون شمشیر اٹھ - یعنی نوح علیہ السلام نے جب حق تعالیٰ سے شمشیر چاہی کہ جسکے ذریعہ سے کفار پر غالب ہوں تو اللہ تعالیٰ نے آپ کی شمشیر طوفان کو بنا دیا۔ یعنی اس طرح ان کی مدد فرمائی کہ یہ طرح میری بھی مدد ہو تو میں بھی ان کفار سے یعنی نفس و شیطان سے لڑ کر غلبہ پاؤں اب آگے اس کتاب کے قول سے انتقال فرما کر اللہ تعالیٰ کا قول بیان کر لے لے اس لیے کہ ان پر ایک طاری ہے بس فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

احمد خود کیست اسباہ زمین
 تابدا ند سعد و محسن و بے خبر
 دور قست آتر کہ موئے کلیم
 چونکہ موئے رونق دور تو دید
 گفت یارب این نہ دو جھت ست
 غوطہ وہ موئے خود را در بحار

ماہ بین بر حنج بشکافن جبین
 دور قست آتر دور قست
 آرزو سے برد زین دور قست
 کا زرون مسیح تجلی سے دید
 ان گذشت از رحمت ایجا رو بست
 از میان دورہ احمد بر آید

ابو حضرت موسیٰ و حضرت نوح کے کارنامے بیان کئے تھے جو ان سے بتائید اسی ظہور میں آئے تھے اب اس بتائید اسی کا ذکر کرتے ہیں جو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حاصل ہوئی چنانچہ فرماتے ہیں کہ احمد پیادے۔ دیگر انبیاء کے تصرفات تو زمین ہی تک محدود تھے اور آپ کے سامنے سب کا زمین کیا چیز ہے آپ تو اس بتائید اسی سے جناب کے لیے حاصل ہے آسان پر جانہ کی پیشانی کو اشارہ انگشت شہادت سے دیکھتے تھے تاکہ ہر عید اور جاہل مخوس و شیعی کو معلوم ہو جائے کہ آج کل آپ کا دور دورہ ہے نہ کہ چاند وغیرہ کا۔ جب کہ ہمیں سمجھتے ہیں آپ کے دور کی کیا بات ہے یہ دور دور ہے جسکی موسیٰ کلیم اللہ یا ایمنہ عظمت و جلال ہدیہ آرزو کرتے تھے جسکی تفصیل یہ ہے کہ جب موسیٰ علیہ السلام نے آپ کے گمانہ کی رونق کا مشاہدہ کیا۔ اور دیکھا کہ آپ کا دور نورانی سے جگہ گار ہے اور صبح کے مانند پر نور بنا ہوا ہے تو فرمایا کہ اسکو صرف رحمت کا دور نہیں بلکہ جاسکتا بلکہ دھوا اور کلمہ اکثر قرب کے سبب اسکو تو دور دیت آتا جیسے کہ اللہ اپنے موسیٰ کو کسی سمندر میں غوطہ دے اور جناب احمد کے دور میں کمال یعنی کوئی ایسی صورت کہ کہ میں اس دور سے اس دور میں پہنچ جاؤں۔

شرح شبغیری احمد خود کیست الہم - یعنی اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ لے احمد صلی اللہ علیہ وسلم یہ سب سباز زمین کیا چیز ہیں ہم نے آپ کو ایسی قدرت دی ہے کہ آپ

آسمان پر جانے کے دو گھر سے کر ڈالے۔

یامانہ بعد از - یعنی تاکہ ہر بے شریک و بد جان نے کہ یہ زمانہ آجکا ہے اور دور قمر نہیں ہے مطلب یہ کہ اول تو دور قمر کوئی شے ٹھہری نہیں لیکن اگر اس کو کچھ مان بھی لیا جاوے کہ کچھ تھا تو اس بخوشی وغیرہ کو معلوم ہو جاوے کہ اب آجکا دور آگیا ہے اور ان چاند سورج کی قدرت وغیرہ سب باطل ہو گئی آگے اس مضمون سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دور کی تعریف کی طرف متقل ہوتے ہیں کس فرماتے ہیں۔

دور قمر آ کر الخ - یعنی آپ کا وہ دور ہے کہ موسیٰ علیہ السلام بھی آپ کے دور میں ہونے کی آرزو رکھتے تھے یہ اشارہ معلوم ہوتا ہے ایک حدیث کی طرف جو کہ ابونعیم نے علیہ من روایت کی ہے وہ یہ ہے

کہ حدیث عن انس فی حدیث الحویل قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال تھاے یاموسیٰ یعنی نبی اسرائیل ان میں سے نبی ہو جاوے یا احمد اظہار اظہار و لو کان ابراہیم علی نبوی علی نبی قال ذن احمد - قال یاموسیٰ وعزنی و جلالی باطلت خلقا ارحم علی منہ لبت استمع مع سبی فی العرش قبل ان اخلق السموات والارض واسس والعرش

یاموسیٰ اللہ عنہ وعزنی و جلالی ان اجنتہ فخر منہ علی کج خلقی حتی یدخلہا محمد صلی اللہ علیہ وسلم وامتہ قال موسیٰ ومن امتہ قال احما دون محمد ومن اللہ صوفا و هو طار و طے کل حال یستمدون او ساطم و نظہرون اطرافہم صائمون

یا انہارہم بان باللیل اقبل ثم الیسر و اعظم الجنة بشما ذن لاکہ الا اللہ قال موسیٰ یا رب اجلنی ہی تک لانا قال نبینا منہا قال فاجلنی من امتہ قال استقدرت و استخر ساجع فیکب و بیسہ فی دار الجلال رواہ فی علیہ۔

یعنی اللہ نے سے روایت ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالیٰ نے کہ اے موسیٰ نبی اسرائیل سے کہہ دیجئے کہ جو شخص میرے پاس منکر یا حیر صلی اللہ علیہ وسلم آوے گا اسکو میں دفن غن میں جو کہ

دو گنا خواہ وہ امیر یا یمیر غنیل اور موٹے میرے کلیم ہی کیوں نہ ہوں الیہ موسیٰ علیہ السلام نے پوچھا کہ احمد کون ہیں ارشاد ہوا کہ اے موسیٰ تم میری عزت و جلال کی کہ میں نے کوئی مخلوق ان سے زیادہ

کرم پیدا نہیں کی اور انکا نام اپنے نام کے ساتھ عرش میں آسمان و زمین غن و قمر کی پیدائش سے کر ڈالوں برس پہلے کہ چکا ہوں اقصیٰ ہے اپنی عزت و جلال کی جب تک محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور انکی امت

جنت میں داخل نہ ہوں گے اس وقت تک جنت تمام میری مخلوق پر حرام ہے موسیٰ علیہ السلام عرض کیا کہ انکی امت کون ہے ارشاد ہوا کہ جو لوگ اللہ تعالیٰ کی حمد کرتے ہیں ہر حالت میں جڑھتے ہوئے

بہی و رات نہ ہوتے بھی اور اپنی کمر عبادت کے لیے کسے ہوئے ہیں اور اپنے ہاتھ ٹھہ وغیرہ پاں رکھتے ہیں دن کو صائم ہوں گے اور رات کو رہاں ہوں گے میں ان سے تھوڑی سی عبادت بھی قبول کر لوں گا اور

ان کو لاکہ الا اللہ کہنے پر جنت میں داخل کر دوں گا۔ تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے عرض کیا کہ پھر اس امت کا نبی مجھے کر دیجئے ارشاد ہوا کہ اس کا نبی تو ان میں سے ہی ہو گا پھر عرض کیا کہ اچھا مجھے ان کی امت

میں سے کر دیجئے ارشاد ہوا کہ تم پہلے ہو گے ہو اور وہ بعد میں آویں گے لیکن میں تم کو دار الجلال میں آنے کے عہدہ صیح کر دوں گا انتہی۔ پس یہاں اس شجر میں مولانا کو اس حدیث کا جزو اخیر مقصود ہے کہ موسیٰ علیہ السلام نے آپ کے دور میں ہونے کی تمنا کی کہ اللہ مجھے ان کی امت میں سے کر دیجئے میں معلوم ہوا

اور رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کا دور مبارک وہ ہے کہ جسکی تمنا انبیائے کی ہے آگے بھی اسی مضمون کو بیان فرماتے ہیں کہ۔

چونکہ موسیٰ الخ یعنی جب کہ موسیٰ علیہ السلام نے آپ کے دور مبارک کی رونق فرمائی اہلین انوار و تجلیات صبح کی طرح ظاہر و روشن ہوئے تو فرمائے گئے کہ۔

گفت یا رب الخ یعنی موسیٰ علیہ السلام نے کہا کہ اے اتی یہ کس رحمت کا زمانہ ہے اور کیا مبارک ہے اور وہ رحمت سے گذر کر فرمائے گئے کہ بیان تو رویت ہے کہ کھلم کھلا ظاہر طور پر رحمت کا نزول ہوتا ہے اسکے بعد پھر دعا فرماتے ہیں کہ۔

غوطہ وہ الخ یعنی اے اے عالمین آپ اپنے موسیٰ کو رحمت کے دریاؤں میں غوطہ دیجئے اور احمد صلی اللہ وسلم کے زمانہ میں اپنے موسیٰ کو کر دیجئے اس پر ارشاد ہوا کہ۔

شرح حبیبی

راہ ان خلوت بدان بکشورت
یا کش زیر آرزست این کلیم
تا بگر یا ند طمع آن زندہ را
تا شد بیدار و او جوید خورے
دان دوستان سے چکد ازہرور
فانبعثت استر مہدی

گفت یا موسیٰ بدان بکشورت
کہ تو زان دوری و این دورے کلیم
من کریم نان نایم بسندہ را
ببینی طمع ببالد مادرے
کو کر سنہ خفتہ باشد بے خبر
گفت کن از رحمت محقق

حق سبحانہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اسے موسیٰ میں نے ان کرامات و برکات عبد مصطفویٰ کو چھ پر اسی لیے ظاہر کیا ہے اور اس خلوت خانہ کا رستہ تیرے لیے اسی واسطے کھولا ہے کہ تو اس دور کی کرامات و برکات سے متعجب ہو کر اسی دور میں اس دور سے ہو جائے پس تو مطمئن رہ کہ چونکہ یہ کلیم دور مصطفویٰ بہت وسیع ہے اس لیے اس کے فیوض و برکات سے متعجب ہونا صرف ارباب ان عہد تک محدود نہیں بلکہ دوسرے لوگ بھی مستفید ہو سکتے ہیں ہم کریم میں اس لیے جب بیدہ کو روئی دکھلاتے ہیں تو ہکودینا مقصود ہوتا ہے اور دکھلانا ایسی ہوتا ہے کہ دیکھ کر اس کو لائق آئے اور وہ اسکی خواہش اور طلب میں روئے اور پھر اسکو دیدین اور طلب و خواہش کے بعد دینے کی وجہ یہ ہے کہ جوشے طلب و شوق کے بعد حاصل ہوتی ہے وہ زیادہ محبوب و مرغوب اور قابل قدر ہوتی ہے لیکن یہ حادثہ دائمی کی نہیں بلکہ بلا طلب بھی بہت کچھ دیتے ہیں چارے اس طرک کو منافی خفتہ و رحمت نہ سمجھنا کیونکہ اسکی نظیر خود تھا کہ درمیان میں بھی موجود ہے جن کی خفتہ و رحمت میں کسی کو کلام نہیں لیکن جب بچہ بچہ کا سوچا جاتا ہے تو مادر شفقت کی پستان میں دودھ جوش مارتا ہے اور بچے کو لٹاتا ہے پس اس بچہ کی نیند سے بیدار ہونے اور روئے کی تکلیف کی کچھ مراد نہیں ہوتی بلکہ بافتن سے شفقت وافرہ و رحمت متکاثرہ اسکی ناک ل کر اسکو جگاتی اور بیدار کرتی ہے تاکہ وہ اٹھ سکے

اور غذا دھونے سے۔ پس جس طرح ماں کی رحمت جوش کرتی ہے اور وہ بچے کو خواب خوش سے کہ شاید عدم ہے
بھٹائی اور طلب پر آمادہ کرتی ہے یوں ہی میں بھی رحمت کا ایک پوشیدہ مخزن تھا اور وہ طالبین کی خوب نگار
تھی اس طالبین خواب عدم میں تھے لہذا میں نے اصلہ تو ایک ائمہ ہدیہ (آیت مصلوئیہ) کو اس خواب سے
اٹھایا اور تھا اور دل کو بھی بیدار کیا اور خود میں لایا تاکہ وہ آثار رحمت کے طالب ہو کر اپنے بہرہ مند ہوں۔

شرح شبیری الفت یا موسیٰ الخ یعنی اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ اے موسیٰ میں نے تم کو اس لیے دکھلایا ہے
اور اس غلوت کی طرف اسی لیے راہ کھل دی ہے تاکہ۔

کہ تو ران دوری الخ۔ یعنی تم اس زمانہ میں بھی اسی دور میں سے ہو اور خوب پاؤں پھیلاؤ اس لیے کہ یکیل
خوب دراز ہے یعنی تم کو اس زمانہ میں بھی اس زمانہ کی برکات حاصل ہوئی اور یہ دریاے رحمت تو خوب
وسیع ہے بہمن رحم کی سے مت ڈرو بلکہ خوب اچھی طرح مانگو اور حاصل کرو وہ برکات تم کو خوب حاصل
ہو گی اور میں نے تم کو اسی لیے دکھلایا ہے تاکہ تم اس کو مانگو اور پھر میں تم کو دونوں اس لیے کہ میری یہی
عادت ہے کہ۔

من کریم الخ۔ یعنی میں تو کریم ہوں اور بندہ کہہ دئی اس لیے دکھلانا ہوں تاکہ وہ اس کو دیکھ کر مانگے اور
روئے۔ مطلب یہ کہ میں تو کریم ہوں اور میں تو اپنے بندوں پر رحمت کرتا چاہتا ہوں مگر اول فردا دکھلا
طبع دلا تا ہوں اس کے بعد جب اُس کو پوری طرح شوق ہو جاتا ہے اور وہ شوق اس قدر شوقی کرتا ہے
کہ یہ بندہ روئے لگتا ہے تو میں اس وقت اُس کو دیتا ہوں تاکہ اُسکی قدر ہو اور شکر کرے اور دیکھو کی تو
یہی مثال ہے جیسے کہ ماں اور بچہ ہوتے ہیں کہ۔

یعنی طفل الخ۔ یعنی ماں بچے کی تاک لیتی ہے تاکہ بیدار ہو کر اپنی خوراک مانگے مطلب یہ کہ جس طرح ماں
چاہتی ہے کہ بچے کو غذا دے مگر اول اُس کو سونے سے جگاتی ہے جبکی وجہ سے وہ خلاف عادت ہوئی ہے
روتا ہے پس جیسے ہی وہ رو دیا اور اُس نے فوراً اُس کو غذا دیدی سی طرح ہم میں کہ اول بندہ کو نعمتیں اور عین
دکھلاتے ہیں جب وہ اُن کو مانگتا ہے اور ملتا ہے لہذا روئے لگتا ہے اُس وقت اُس کو عطا فرما دیتے ہیں
اور وہ ماں اس لیے بچہ کو جگاتی ہے کہ۔

لو گرسہ الخ۔ یعنی اس لیے وہ جگاتی ہے کہ وہ بچہ بھوکا ہو گیا ہے اور اُس ماں کے دونوں ہاتھ ہر بائی کی
وجہ سے تھک رہے ہیں پس اُس کو جگا کر وہ ہاتھ اُس کے منہ میں دیتی ہے سی طرح چونکہ ہاں رحمت
جوش کھاتی ہے اور چاہتی ہے کہ میں نارل ہوں اُس وقت ہم نعمتیں اپنے بندہ کو دکھلاتے ہیں اور جب
وہ مانگتا ہے تو اُس کو عطا فرما دیتے ہیں آگے بھی یہی مضمون ہے کہ۔

کنت کثر الخ۔ یعنی میں ایک کفر تھا رحمت غنی پس میں نے ائمہ ہدیہ بھی اشارہ ہے کنت کثر الخ
فاجبت ان اعرف خلقت الخ کی طرف مطلب یہ کہ چونکہ میں خزانہ رحمت غنی تھا اور اُس رحمت کا اقتضا
یہ تھا کہ کسی پر نازل ہوا اور یہ کہ میں بچا نا جاؤں تو بس میں نے ایک ائمہ ہدیہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی
امت کو بھیجا اس لیے کہ یہ امت معرفت میں کامل ہے لہذا خلقت میں بھی مقصود زیادہ ہوگی آگے مولا

فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ جو ہم کو نعمتیں دکھلانے میں وہ اسی لیے تاکہ مکہ عطا فرما دین فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

اولیٰ نمودت تا طمع کردی دران
تاکہ یارب کوئی شستند امتان
سے پرستندے چو اجدادت صغیر
تا بدانی حق اور ابراہیم
کز بت باطن بہت برہاند او
ہم بدان قوت تو دلوار ہان
کز پر میراث مفتش یا سنے
رستے جان کند و تھان بافت ال

ہر کرانے کہ ہے جوئی بحبان
چند بت بشکت احمد در نہان
گر نمودے کوشش احمد تو ہم
ابن سرست وارست از سجدہ صغیر
تا بگوئی شکر این رستمن بگو
مرست را چون بداند از بتان
مرست شکر دین از ان بر تافتے
مرد میراتی چہ دانند در مال

اب مولانا صاحب مادت بیعت کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ جس قدر فیوض و برکات کا توجہ دل سے طالب ہے وہ اسی کی دکھلائی ہوئی ہیں اور اسی کی توفیق مساعت سے تیراجی ان کے لیے لچا تا ہے حتیٰ کہ تیرا اسلام بھی اسی نائش کا نتیجہ ہے چنانچہ اس نے رسول کو بھیجا انھوں نے حق کی طرف دعوت دی اور بہت سے توبوں کو توڑا جسکا نتیجہ یہ ہوا کہ اُنہی خدا کو بچارنے لگے تو یہ کس نے کا نتیجہ ہے صرف اسی نائش اور مساعت کا اگر حق جاننے کی طرف سے نائش اور تحریک نہ ہوتی اور وہ رسول کو نہ بھیجتے اور رسول اس قدر کوشش نہ کرتے تو تو بھی اپنے آبا و اجداد کی طرح بت پرست بن جاتے اور اسلام سے قطع ہوتا اور کہو مگر اسے طلب کرتا۔ اصل احسان تو حق جاننے کا ہے مگر چونکہ اس کا ظہور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات سے ہوا ہے کہ انکی کوشش سے تیرا سر سجدہ بت سے چھوٹا ہے اس لیے تجھ کو جاننا چاہیے کہ آپ کا حق امتیوں پر کیا ہے اور جان تک تجھ سے ہو سکے اس نعمت راہی کا شکر زبان سے بھی ادا کر اور جو اہل حق سے بھی اور قلب سے بھی اور طریقہ شکر ہے کہ جان تک ملن ہو کمال جماع مصطفویٰ میں سامی ہو اس شکر کا نتیجہ ہو گا کہ اسکی برکت سے بت باطن کی پرستش اور امتاع نفس سے بھی نجات پا جائیگا کیونکہ شکر سے نعم نعمتوں میں اضافہ کرتا ہے چنانچہ حق جاننے فرماتے ہیں اَللّٰہُ شکرتم لازیدکم۔ جس کو شکر ذریعہ ہونے پر کو سجدہ بتان بھیجا اور اسی کو شکر طویل الہی امتیاع و معرفت سے قول کو بہت باطن اور جماع نفس چھڑا کیونکہ اسے سوا اور کوئی ذریعہ ہی نہیں اب تک تو نے شکر میں اعراض کیا ہوا اور اسکی قدر زمین کی اسکی وجہ ہے کہ آپ کی بدولت تجھ کو بلا مشقت اور بلا طلب مال مل گیا ہے یعنی تو مسلمان کے گھر پیدا ہوا اس لیے تو بھی مسلمان ہو گیا اور نہ اگر تجھے طلب کے بعد ملتا اور تو اس کے حاصل کرنے میں مشقتیں برداشت کرتا تب تجھے قدر ہوتی جس شخص کو کہ میں مال ملتا ہے اسکو اسکی قدر نہیں ہوتی۔ وہاں تو یہ بتا ہے کہ ایک حوصلہ مند اور بہادر اسکی تحصیل میں مصائب اور مشقتیں برداشت کرتا ہے اور ایک کم حوصلہ اور ناقاد علی الاکتساب

مفت میں قابض ہو جائے یہی کلمہ ہے اگر اسے کوئی دولت ہو کسی کی۔

شرح شبیری اللہ تعالیٰ تمہیں دکھلا دیتے ہیں تاکہ تم اس کے حصول کی تمنا کرو اور ایمین طبع کرو آگے بھرمولا ناغت کی طرف متوجہ ہوتے ہیں فرماتے ہیں کہ۔

چند بت بیکشت الخ یعنی اگر احمد صلی اللہ علیہ وسلم نے کتنے ہی بت توڑ ڈالے یہاں تک کہ یارب کہنے سے بہت ہو گئے امت میں سے۔ اور اگر حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نہ ہوتے تو یہ شرف کمان حاصل ہوتا ایسی کو فرماتے ہیں کہ۔

اگر نبو کے الخ۔ یعنی اگر احمد صلی اللہ علیہ وسلم کی کوشش نہ ہوتی تو آج تم بھی اپنے باب دادا کی طرح بت پرست ہوتے اب تم کو اککا شکر گزار ہو تا لازم ہے کہ انھوں نے تمھارے سر کو سجدہ بتان سے بھڑکایا فرماتے ہیں کہ۔
ابن سرت وارست الخ۔ یعنی تمھارا یہ سر بتوں کے سامنے سجدہ کرنے سے چھوٹ گیا تاکہ تم اس کا حق اور امتوں پر بھڑکاو اور بسا شکر یہ ادا کرو اور اس شکر کی بھکت سے اس بت باطن سے بھی چھوٹ جاؤ فرماتے ہیں کہ۔

گر بگوئی الخ۔ اگر تم اس چھوٹے کا شکر کو تو کتنا چاہیے کہ اس کی بھکت سے بت باطن سے بھی وہی تم کو چھوڑا دین کے آگے فرماتے ہیں کہ۔

مر سرت را الخ۔ یعنی جب اسے تمھارے سر کو بتوں سے بچا یا تو اسی وقت سے وہ تمھارے دل کو بھی چھڑا دین کے آگے مولا نا اس انتقال فرماتے ہیں اور ہماری غفلت کی وجہ بیان فرماتے ہیں کہ۔
سر ز شکر الخ۔ یعنی دین کے شکر سے اس لیے سرتانی کرتے ہو کہ باب دادا سے مفت میں پالیا ہے اس کی کچھ قدر نہیں ہے اگر کچھ محنت اور مشقت کر کے حاصل کیا ہو تا تو اس کی قدر ہوتی اور جب کو مفت کی چیز لا کر پی ہے وہ یون ہی بے قدر کیا کرتا ہے فرماتے ہیں کہ۔

مرد میرا الخ۔ یعنی جب کو مال میراث میں لا ہو وہ اس کی قدر کیا جانے دیکھو رستم نے تو جان کندی سے پیدا کیا عدل کو مفت میں لگیا تو خوب گلچن ہے اڑانے میں اس طرح ہم کو بھی دینی اس طرح لگیا ہے کہ باب سلمان دادا سلمان تو ہم بھی مسلمان اگر خود حاصل کرتے تو اس کی قدر ہوتی اب اس سے انتقال فرماتے ہیں اور حرم کرتے ہیں اللہ تعالیٰ کے قول کی طرف کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ جب کوئی روتا ہے اور طلب کرتا ہے تو ہمارا دریا سے رحمت جوش میں آتا ہے پس فرماتے ہیں کہ۔

شرح جیبی

چون بگر یا تم بچو شد رحمت	آن خرو شدہ نیو شد نعمتم
چون بخو اہم کواد خود بنامش	چون کردم بستہ دل بکشا نمش
رحمت موقوف آن خوش گریاست	چون گریست از بحر رحمت موج خاست

ابنک دوسرے اشیا میں پایا جاتا ہے کہ دیکھو جب تک باریش زمین ہوتی رہو کہ مثل ابر کے رونے کے ہے) اس وقت تک چمن میں شادابی پیدا نہیں ہوتی اور جب تک بچہ نہیں روتا اس وقت تک پستان مادر میں دودھ نہیں نکلتا پس اس طرح جب بندہ کی طرف سے طلب ہوتی ہے اسی وقت حق تعالیٰ کی طرف سے نزول رحمت ہوتا ہے آگے اسی کی تائید میں ایک حکایت بیان فرماتے ہیں کہ۔

شرح جیبی

حلو اخریدین شیخ احمد خضرویہ ازہمت غریبان بالہام حق تعالیٰ

<p>بودیخے دامن او دام دار وہ ہزاران و ام کردی ازہمان ہم ہوام او خوافقہ ساختہ احمد خضرویہ بودے نام او و ام او برحق زیر جامی گزارد گفت پیغمبر کہ در بازار ہا کا سے خدا تو منافقان را دہ خلعت خاصہ کن منفق کہ جان انفاق کرد خلق پیش آورد اسمعیل وار پس شیدان زندہ زان رو بند و خوش خون خلعت دادست شان جان بقا</p>	<p>از جو انزدی کہ بود او نام دار خرچ کردے بر فقران جهان خان و مان و خانقہ در باختہ خدمت عشاق بودے کام او کرد حق بہر خلیل از ریگ راد دو فرشتہ سے کند دائم ندا سے خدا تو مسکان را دہ خلعت خلق خود قربانی حلاق کرد کار دبر خلقت نیار د کردگار تو بدان قالب بمنگر گروش جان امین از غم و رنج و شقا</p>
--	---

بیان سے گریہ کی فضیلت بیان فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ گریہ کی برکت کے متعلق ایک حکایت سن۔ ایک بزرگ اس سبب سے کہ وہ فضیلت سخاوت سے مغرور و ممتاز تھے۔ ہمیشہ قرضدار رہتے تھے ہزاروں روپیہ بیٹھوں سے قرض لیتے اور فقیروں پر صرف کر دیتے قرض ہی سے ایک خانقاہ بھی بنائی تھی قرض ہی میں ایسا سارا گھر بار اور خانقاہ سب کچھ تھے احمد خضرویہ ان کا نام تھا اور اہل شری کی خدمت انکا سطح نظر تھا۔ حق سبحانہ ان کے قرض کو کہیں سے نہ کہیں سے ادا کر دیتے تھے ان کے نزدیک یہ کچھ بھی دشوار نہیں کیونکہ انکی تو وہ قدرت کاملہ ہے کہ انھوں نے ریت کو آٹا کر دیا تھا یعنی ریت سے آٹا دلا دینا جب آسان ہے تو کسی شخص سے روپیہ دلا دینا کون سی بڑی بات ہے اور یہ خرچ کرنا انکا کچھ مذموم نہ تھا بلکہ محمود تھا اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے دو فرشتے حکیم خداوندی بازاروں میں ہمیشہ یہ دھا کرتے ہیں کہ اگر العالمین کو سچی کو اس کے خرچ کردہ مال کا بدلہ عنایت فرما اور جیل کے مال کو تباہ و برباد کر اس دھار کی مقبولیت اور اس بنا پر عام طور پر دنیا کو بدل لانا ضرور ہے بالخصوص وہ سچی جس نے

اپنی جان صرف کی ہو اور اپنے کلمے کو خلاق عالم کے لیے قربان کر دیا ہے اور اس کے خیر ناز کے لیے جہل علیہ السلام کی طرح گلا سائنے کر دیا ہے یعنی اپنے کو مرضیات حق سبحانہ میں فنا کر دیا ہے اس کو تو بالا وے بدل مل گا کہ حق سبحانہ اس کے حلق پر پھیری نہ چلا لیں گے اور اس فنا کے معاوضہ میں اس کو بقا بخشیں گے پس یہ تشیدان خیر ناز اس لیے زندہ اور خوش اور مصداق لایحسب الذین قتلوا فی سبیل اللہ امواتا بل حیاتا عند ربہم یزکون فرحین بنا اسم اللہ تبارک ان سبحانہ نے اس کے بدلے میں ان کو جان افتاء بخشی ہے۔ تو جانتا ہے۔ جان افتاء کیا ہے۔ وہ وہ جان ہے جس کو نہ بچ کا کھٹکا ہے نہ محرومی کا پس خبر دار تو ان کے جسم کی مشکلی پر کافروں کی طرح ہرگز نظر نہ کرنا اور اس سے انکی حقارت پر استدلال نہ کرنا انکی تو یہ شان ہے۔ رب غلغلاہ اخیر مرفوع باباب لواقسم علی اللہ لایبرہ۔ او کمنا قال صلے اللہ علیہ وسلم۔

شرح شبلیری

شیخ احمد خضرویہ کا حلو اخیریدنا قرض خواہوں کیو طے اللہ تعالیٰ کو اسام کیچہ

بودیشیہ دا ناما الخ۔ یعنی ایک شیخ تھے اور وہ ہمیشہ اپنی جو انمزدی کی وجہ سے قرضدار رہا کرتے تھے اس لیے کہ وہ تادرات تھے از جو انمزدی علت ہے وامداد کی مطلب ظاہر ہے۔

دہ ہزار ان الخ۔ یعنی دس ہزار روپے لوگوں سے قرض لیا کرتے تھے (اور اسکو) فقیران جان پر خرچ کر دیا کرتے تھے۔ دہ ہزار ان سے مراد مدد نہیں ہے بلکہ مطلب یہ کہ امر اسے بہت زیادہ قرض لیا کرتے تھے اور پھر اسکو غریب و فقاہ کی خدمت میں جمع کریتے تھے۔

ہم بوام او الخ۔ یعنی قرض ہی سے ایک خانقاہ بھی بنوائی تھی اور خاندان اور خانقاہ سب اسے ہوئے خان و مان۔ اہل و عیال مطلب یہ کہ انھوں نے قرض ہی سے ایک خانقاہ بھی بنوائی تھی اور اپنا اہل و عیال اور خانقاہ وغیرہ سب چیر میں خدا کے واسطے لٹا دی تھیں اور جو ان کے پاس تھا سب خدا کی راہ میں وہ خرچ کرتے تھے۔

احمد خضرویہ الخ۔ یعنی احمد خضرویہ اسکا نام تھا اور اسکا مقصد (اس قرض لینے سے) عاشقان الہی کی خدمت کرنا تھا۔ کام مقصد۔

وام اور الخ۔ یعنی اللہ تعالیٰ ان کے قرض کو ہر جگہ سے ادا فرمادیتے تھے (اور دیکھو) حق تعالیٰ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے لیے ریت سے آٹا بنا دیا مطلب یہ کہ ان کے قرض کے ادا ہو جانے کو کچھ سبب دیت سمجھا اس لیے کہ خداوند تعالیٰ کی قدرت تو اس سے کہیں زیادہ ہے دیکھو حضرت خلیل اللہ علیہ السلام کے لیے ریت سے آٹا بن گیا تھا سو اگر اسکا قرض ادا ہو جاتا تھا تو کیا بعید ہے آگے مولا اناس حکایت کے انتقال فرما کر اتفاق فی سبیل اللہ کے فضائل بیان فرماتے ہیں۔

لغت پوغبیر الخ۔ یعنی پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو کہ با کاردن میں ہمیشہ دو فرشتے مذا کرتے ہیں کہ

کا سے خدا الخ یعنی لے خدا (تو انہی کی راہ میں) خرچ کرنے والوں کو تو عوض عنایت فرما اور اسے خدا تعالیٰ
تو انہی کی راہ میں خرچ کرنے سے) نکل کر نیکو لوگوں کو تلف کر دیجئے مطلب یہ کہ لے اللہ جو تیری راہ میں خرچ کرے
ہیں ان کو تو اسکا عوض اور مال دے کہ وہ اور خرچ کریں اور آخرت میں بھی ان کو اسکا عوض عطا فرما۔ اور
جو لوگ نیکل ہیں اور تیری راہ میں خرچ نہیں کرتے ان کے مال کو تلف فرما کہ فضول اور بیکار رہے اور یہ
مضمون حدیث کا ہے آگے فرماتے ہیں کہ۔

خاصہ آن الخ یعنی خاص کر وہ خرچ کرنے والا کہ جان کو خرچ کرے اور اپنے حلق کو پیدا کر نیوالے کی قربانی
کر دے مطلب یہ کہ جو لوگ کہ انہی کی راہ میں مال خرچ کرنے والے ہیں انکی توفیق فیصلت ہے جیسا کہ مضمون
حدیث سے معلوم ہوا اگر خاص کر وہ لوگ بہت زیادہ خرچ کر نیوالے اور افضل ہیں کہ جو اپنی جانیں خدا کی
راہ میں قربان کر دیتے ہیں آگے پھر اسی کو فرماتے ہیں کہ

حلق پیش الخ یعنی حضرت اسماعیل علیہ السلام کی طرح حلق سامنے لے آئے ہیں اس طاعت اولیٰ
کی وجہ سے) اللہ تعالیٰ ان کے حلق پر پھیری نہیں چلنے دیتے مطلب یہ کہ جس طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام
کے کھنڈے سے حضرت اسماعیل علیہ السلام نے اپنی جان دینا منظور کر لیا تھا اور خدا کی راہ میں قربان ہو گئے
لیے طیار ہو گئے تھے مگر اللہ تعالیٰ نے ان کے اس تسلیم و رضا کی وجہ سے انہیں پھر بھی نہ چلنے دی اور انکو
زندہ و سلامت رکھا بلکہ انکی جگہ دیکھ آگیا جیسا کہ مشہور ہے اس طرح جو لوگ خدا کی راہ میں اپنی قربانیات
نفسانی کو مشا دیتے ہیں اور مجاہدات و ایضات کرتے ہیں خداوند کریم انکو بھی حیات ابدی عنایت فرمائے
ہیں آگے اسی مضمون پر تفریع فرماتے ہیں کہ۔

پس شہیدان الخ یعنی پس شہدا و اسی وجہ سے زندہ اور خوش ہیں اور تو اس قالب کو گبر کی طرح مت دیکھ
مطلب یہ کہ چونکہ جو لوگ اپنی خواہشات کو مشا دیتے اور ترک کر دیتے ہیں اور اپنی جان کو جان نہیں سمجھتے
ان کو حق تعالیٰ ایک حیات ابدی عنایت فرماتے ہیں اسی لیے جو لوگ شہید ہوتے ہیں اور اپنی جان ادا حق
میں قربان کر دیتے ہیں وہ ہی خوش اور زندہ رہتے ہیں چونکہ یہاں یہ شبہ ہوتا تھا کہ شہدا کو حیات کمان
نصیب ہوتی ہے بلکہ وہ تو مر جاتے ہیں اسکا دفعیہ فرماتے ہیں کہ گبر کی طرح اس قالب ظاہری کو
مت دیکھو کہ اسکو موت آگئی ہے بلکہ ان کو جو حیات حاصل ہوئی ہے وہ حیات حقیقی ہے اگرچہ موت
ناسوتی اور بدنی منہر طاری ہوئی ہو لیکن حقیقت وہ زندہ ہی ہوتے ہیں اور انکی زندگی کا یہ آخر ہوتا ہے
کہ انکا بدن خراب نہیں ہوتا جس سے معلوم ہوا کہ ان کو بدن کے ساتھ ہی پھر تعلق باقی رہتا ہے آگے
فرماتے ہیں کہ۔

چون خلق وادست الخ یعنی جب کہ عوض میں انکو جان بقا عنایت ہو گئی ہے ایسی جان جو کہ غم اور
تجربہ اور شقاوت سے بے خوف ہے پس وہ زندہ ہیں اور خوش ہیں) یہاں چون خلق وادست الخ کی جزا
معدون ہے اور مال علی الخ اور پس شہیدان الخ ہے لہذا مطلب یہ ہو گیا کہ چونکہ جن لوگوں کو مجاہدات
و ایضات کر کے اپنی خواہشات نفسانی کو بالکل کا اہم کر دیا ہے۔ اس کے عوض میں انکو ایسی باقی اور پائدار

از ننگ حاصل ہوگی ہے کہ حسین و شیخ ہے نہ علم ہے نہ شقاوت ہے اس لیے وہ اکل خوش اور زندہ ہیں اور یہاں یہ شبہ نہ ہو کہ ارواح تو عامہ مسلمین کی بلکہ کفار تک کی باقی رہیں گی پھر ان کی تخصیص کیا ہے اس لیے کہ اگرچہ اصرار کفار بھی رہیں گی مگر انکار ہونا کا عدم ہے کیونکہ ان کے لیے ارشاد ہے لا یموت فیہا ولا یحی کہ نہ انکی زندگی ہی ہوگی اور نہ موت ہی آدنی پس اس کا اعتبار نہیں کیا گیا اور عامہ مسلمین کی ارواح کی حیات چونکہ اس قدر قوی نہیں ہے جیسے کہ ان شہداء کی ارواح کی ہے اس لیے ان کا بھی اعتبار نہیں کیا گیا آگے پھر قصہ کی طرف رجوع فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

شیخ دامی سالہا این کار کرد تجہائے کاشت تا روز اجل چونکہ عمر خویش در آستین رسید و ادراک گرداؤن شسته جمع و ادراک گشته نومید و ترش شیخ گفت این بدگمانان را نگر	می سدی داد بچون با کرد تا بود روز اجل سپر اجل در وجود خود نشان مرگ دید شیخ در خود خوش گدازان بچو شیخ در دلدلما یار بشد باور دشش نیست حق را چار صد وینار زر
--	---

قرض کے عادی بزرگ برسون یہی کام کرتے رہے اور نہایت استقلال کے ساتھ لین دین جالی رکھا کہ امر اسے لیتے اور فقرا کو دیتے فی الحقیقت وہ موت کے روز ثمرات حاصل کرنے کے لیے بیخ بو رہے تھے تاکہ وہ لین ٹکرات کی بدولت موت کے روز ایک بڑے سیٹھ ہوں آخر کار جب شیخ کا آخری وقت ہوا اور آثار مرگ اسے اندیشہ بارہ کے تو قرضداروں کی جماعت نے آگھیر اور ان کو گھیر کر سیٹھ کے اور شیخ بے فکر محبت الہی میں شمع کی طرح خوب گھل رہے تھے اور قرضخواہوں کی یہ حالت تھی کہ نا اُمید اور بد مزہ ہو رہے تھے پھر سیٹھ کے در کے ساتھ در و دل بھی نکال ہو گیا تھا یعنی جو مضطرب اور چین تھے شیخ اہل حالت فرائض وغیرہ سے معلوم کر کے دلیں نہ رہے تھے کہ ان بدگمانوں کو دیکھو کہ خواہ مخواہ پریشان ہیں کیا خدا کی قدرت میں چار سو دینار کا ادا کر دینا بھی نہیں۔

شرح شبیری ادا و مستدر کرتے تھے مطلب یہ کہ جس طرح جو اندوہنے فکر ہو کہ کام کرتے ہیں اس طرح یہ قرضدار

شیخ بھی قرض لیتے تھے اور پھر اُسکو ادا کر دیتے تھے آگے فرماتے ہیں کہ۔

تجہائے کاشت الہی یعنی موت کے دن تک غم (عمل) ہونے تھے تاکہ موت کے دن بہت بڑے میر ہو
مطلب یہ کہ وہ اخیر عمر تک یہ داد و پیش کرتے رہے تاکہ خدا تعالیٰ کے یہاں ان کا مہر جب بلند ہوا تو ایک بہت بڑے بزرگ اور میر اپنے اتفاق کی وجہ سے ہوں آگے فرماتے ہیں کہ۔

چونکہ عمر شیخ الہی یعنی جبکہ شیخ کی عمر آخر کو پہنچی اور ان کو اپنے اندر موت کشانیان دکھیں تو۔

وام داران الخ۔ یعنی ان کے گرد قرض خواہ جمع ہو کر بیٹھ گئے اور شیخ خود بخود خوش اور شیخ کی طرح کھلنے والے تھے۔ مطلب یہ کہ جب انکی عمر آخر ہوئی اور ان کو بھی معلوم ہو گیا کہ اب زندگی نہیں رہی تو اس وقت سب قرض خواہ اپنا قرض انکے لئے گھر شیخ خوش تھے اس لئے کہ جانتے تھے کہ خداوند کریم دینے والا ہے وہی دیگا اور شیخ قرض بھلا کرتی ہے مگر روشن ہوتی ہے سبط شیخ بوجہ اس کے کہ شیخ خلیل ہو رہی تھی کھل رہے اور کھل رہے تھے مگر شیخ کی طرح روشن اور خوش بھی تھے پس جبکہ قرض خواہوں نے دیکھا کہ یہ تو مرے اور ترس کر کس سے ملے گا تو۔

وامداران الخ۔ یعنی قرض خواہ ناامید اور غصہ میں ہو گئے اور دل کا درد جگر کے درد کے ساتھ لگیا مطلب یہ کہ جس طرح درد دل اور درد جگر دونوں ممکن ہیں اور جب دونوں جمع ہو جاویں تو اور بھی زیادہ ممکن ہیں شیخ اپنے قرض خواہوں کی حسالت بھی کہ بہت ہی مصیبت تھیں تھے اور بھی غصہ آتا تھا کہ اسے کو قرض دیا ہی کیوں تھا اور بھی ناامید ہونے سے غرض کہ ایک عجیب مصیبت میں مبتلا تھے اور درد دل اور درد جگر سے مراد خود درد و غم ہے بلکہ یہ مصیبتوں کا جمع ہونا ہے صاف کہ ظاہر ہے جب انکی یہ حالت ہوئی تو شیخ اپنے دین کئے گئے۔ شیخ گفت الخ۔ یعنی شیخ کہنے لگے کہ ان بدگمانوں کو تو دیکھو کہ ابھی سے کھلے جاتے ہیں کیا حق تعالیٰ کے پاس چار سو دینار بھی سونا نہیں ہے مطلب یہ کہ خدا پر بھروسہ ہونا چاہیے وہی دیگا مگر معلوم ہوتا ہے کہ ان لوگوں کا یہ گمان ہے کہ خدا کے پاس چار سو دینار بھی نہیں اس لئے کہ اگر یہ گمان نہ ہوتا تو اس قدر پریشان کیوں ہوتے ہی سمجھتے کہ خدا دیگا بیان تو یہ پورا تھا اور ایک (۱۰) کا حلو ایچ رہا تھا اسی کو فراموش کر گئے۔

شرح حبیبی

<p>لاؤ حلو ابرامہ دانگ زد کہ بر و آئین جملہ حلو را بخش کیز زانے شیخ در من سنگرند تا خرد آن جملہ حلو ازان پس گفت کو دک نیم دینار ست و اند نیم دینار ست و ہم دیگر گو</p>	<p>کو دک حلو از بیرون بانگ زد شیخ اشارت کرد خادم را بفر تا غریبان چونکہ آن حلو او رند در زمان خادم بیرون آمد ز در گفت اورا کہ نیم حلو اب بچند گفت نے از صوفیان افرومن مجو</p>
--	---

اسے میں ایک رشکے نے آواز دی تھی حلو اگر کم ۴ اور دانگ کی امید میں حلو سے کی خوب تقریب کی شیخ نے اپنے خادم کو سر کے اشارہ سے کہا کہ جاؤ سب حلو اٹھریلو۔ تاکہ جب یہ قرض خواہ حلو اٹھالیں تو کچھ دیر تو یہ مجھے بد مزہ ہو کر دیکھیں اور کچھ عرصہ تک تو ان بیچاروں کو اس کوفت سے نجات لجاوے یہ سن کر وہ بیچارہ سے باہر آیا کہ وہ سارا حلو رشکے سے خرید لے۔ اور اس سے کہا کہ یہ سارا حلو اکتے میں دو گے رشکے نے کہا کہ اسکی قیمت کچھ اور نصف دینار ہے خادم نے کہا میں ان بیچاروں سے زیادہ نہ لو ہم نہیں نصف دینار دیں گے پس اب کچھ نہ کہنا۔

شرح شبیری کو: کے حلو الخ۔ یعنی ایک لڑکے نے باہر سے حلوے کی آواز دی اور حلوے اور دام ملنے کے واسطے اس حلوے کی تقریقین کہیں مثلاً یہ کہ گرام گرم حلو اور غیرہ وغیرہ جیسا کہ دستور ہے پس سننے ہی شیخ نے بلایا۔

شیخ اشارت کر دالخ۔ یعنی شیخ نے خادم کو سر سے اشارہ کیا کہ جا اور اس سارے حلوے کو خرید لے اس لیے کہ۔

تا غریبان الخ۔ یعنی تاکہ جب تک کہ قرض خواہ حلو اٹھا دین تھوڑی دیر مجھے کڑوی نگاہوں سے نہ دیکھیں گے یہاں یہ بجنہ نہ ہو کہ شیخ نے اس لیے حلو اٹھایا تاکہ کچھ دیر کے لیے اٹھا لے کر مٹا کر ہو بلکہ چونکہ اٹھائی مادت کھلانے پلانے کی بھی اس لیے انھوں نے اس وقت بھی اٹھو حلو اٹھلا دیا جب شیخ نے سر سے اشارہ کیا تو۔

در زمان خادم الخ۔ یعنی وہ خادم اسی وقت دروازہ سے باہر آیا تاکہ اس سارے حلوے کو اس لڑکے سے خرید لے۔

گفت اور اکین الخ۔ یعنی اس خادم نے اس لڑکے سے کہا کہ یہ سارا حلو اٹھائے گا ہے تو وہ لڑکا بولا کہ کچھ اور آوے دینا رکھا۔ اندکنا یہ از عدد ہمہ ازہ تانہ یعنی چند۔

گفت نے از صوفیان الخ۔ یعنی اس خادم نے کہا کہ صوفیوں سے زیادہ مت لے تجھے آدھا دینا روٹکا پس اور کچھ بت کہہ۔

شرح حبیبی

او طبق بنیاد اندر پیش شیخ
کرد اشارت با غریبان کین نوال
بہر فرمان جملگی حلقہ زدند
چون طبق خالی شد آن کو دگستر
و شیخ گفت از حیا آرم درم
کو دگ از غم زد طبق را بر زمین
نالہ مسکرو دفغان و باے پاسے
کاشے من گرد گلخن شستم
صوفیان طبل خوار بقہ جو
از غم تو کو دگ آسنا خیر و شر
پیش شیخ آمد کہ لے شیخ درخت
گر بر استاروم دست تھی

تو بہ بین اسرار سر اندیش شیخ
بنک بترک خوش خورید این لال
خوش ہین خور دلد حلو اچھوشت
گفت دینارم بدہ لے پیر خرد
وام دارم میروم سوے عدم
نالہ و گر یہ بر آور دو حنین
کاشے مرا بقبتہ بویے ہر دو باے
مرد در این خانقہ نگذ شستم
سب دلان بھوگر بہ روے شو
گرد آمد گشت بر کو دگ حشر
تو یقین دان کہ مرا استاد گفت
او مرا بکشد اجازت میدہی

وان غریبان ہم بانکار و جود
مال ما خوردی مظالمی بری
تا بنا زد دیگر آن کو دک گریت
شیخ فارغ از جفا و از خلاف
با اجل خوش بالزل خوش شاد کام

رو بخیج آوردہ کاین بارے چو بود
از چہ بود این ظلم دیگر بر سر
شیخ دیدہ بست و بریدی ننگریت
در کشت و روے چون مہ در کاف
فارغ از تشنغ و غفت خاص عام

ترکے نے خواجہ شیخ کے سامنے رکھ دیا۔ اب تو واقعہ اسرار شیخ کے اسرار ملاحظہ کر کہ اسکا کیا انجام ہوتا ہو
خیر یہ تو حلقہ معترضہ تھا اب اصل قصہ سن شیخ نے قرض خواہوں کو اشارہ کیا کہ یہ باری جانب سے عطیہ تو
اب ہم اس مال طیب کو تبرکاً خوب کھاؤ قرض خواہوں نے تعمیل ارغاد شیخ کے لیے خواجہ کے گرد
حلقہ باندھ لیا اور قند کی طرح مرے بے کے خوب حلو ا کھایا جب کھانے کے اور خواجہ خالی ہو گیا تو لڑکا
اٹھا اور کہا کہ میرا نصف دینار دلوائے شیخ نے کہا میان میں روپیہ کہاں سے لاؤں مجھ پر تو ادب تو قرض
بہت سا ہے اور کوئی دم میں راہی ملک عدم ہوتا ہوں اس لیے تحصیل زر بھی قدرت نہیں کر سکے
نئے ماے رنج کے خواجہ کو زمین پر دے پککا اور گریہ و زاری شروع کر دی وہ دھڑلہ بن مار مار کر روتا
اور ہائے کرتا تھا اور کہتا تھا کہ جب بین بہان آتا تھا میرے پاؤں کیوں نہ ٹوٹ گئے کاش میں
بھار کے پاس جاتا اور وہ میرا جانا بے سود اور تکلیف دہ ہوتا کہ اس خانقہ میں نہ آتا یہ کھاؤ اور چرب
لقمہ تلاش کرنے والے صوفی نے سنیوں میں کتون کی طرح حریص اور موذی دل رکھتے ہیں یہی طرح منہ ہو گیا
اور مقدس بنے بیٹھے ہیں۔ لڑکے کا شور سن کر بھلے بچے اُسی سب لکھتے ہو گئے اور لڑکے کے گرد و حواص ہو گیا
لڑکا دوبار شیخ کی طرف متوجہ ہوا اور کہا بے حرمتی سے میان آپ نہیں جانتے کہ میرا استاد مجھے مار ہی
ڈالے گا کیا آج نہ رکھتے ہیں کہ میں خالی ہوا ہوں اور کھانا کھاؤں اور دیکھو قرض خواہوں نے بھی اعتراض نہ فرمایا اور کھانا شروع کیا کہ
آخر کیا حرکت مانی جاتی ہے اس لیے کہ میں کچھ دینے کو نہیں تھا تو حلو اخر بے کوس نے کھانا ہمارا تو مال کئے اور حقوق العباد
کی گھڑی اپنے سر پر پئے جاتے ہو ایک اور ظلم اپنے سر پر رکھا اسکا کیا سبب ہے عصر کی نماز تک دم
لڑکا رو کیا آدھر تو یہ حالت تھی اُدھر شیخ نے اپنی آنکھیں بند کر لی تھیں اور لڑکے کی طرف نظر اٹھا کر
بھی نہ دیکھتے تھے اور لوگوں کی زیادتی اور مخالفت کو بالکل نظر انداز کر کے اپنا چاند سامنے کھینچے میں
ایسٹ لیا تھا اور موت اور عالم باقی سے سرور و شاد کام تھے۔ اور خاص و عام کی ملامت اور سخت
الفاظ کا کچھ بھی لحاظ نہ تھا۔

شرح شبیری او طبق بہنا والہ یعنی اس حلو افروزش نے طبق حلو شیخ کے سامنے رکھ دیا اب
اُدرا اس بھید کے سوچنے والے شیخ کے اسرار کو دیکھو کہ کہاں تک انھوں نے سمجھا۔
اور کیا ظہور میں آیا

گرد اشارت الہی یعنی شیخ نے قرض خواہوں کو اشارہ کیا کہ یہ حاضر کچھ تبرک ہے اس حلال کو خوب
کھاؤ۔ تک مخف ہے اینک۔

بہر فرمان الخ۔ یعنی شیخ کے حکم کی وجہ سے سب کے حلقہ باندھ لیا اور اس قدر جیسے حلوے کو خوب کھایا
 اس حکم کو کیا مانا۔
 چون طبع خالی شد الخ۔ یعنی جب طبع خالی ہو گیا تو اس لئے کہ نے لے لیا اور کہا کہ اسے عقلمند بھی
 دینا روکیجئے۔

شیخ گفت الخ۔ یعنی شیخ نے کہا کہ دام کہاں سے لاؤں میں تو (پہلے سے ہی) قرضدار ہوں اور عدم
 کی طرف جاتا ہوں اور یہ اس لیے کہتا تھا کہ اسکو معلوم ہو کہ اسے یہ تو ابھی مرا جاتا ہے اس لیے اس کو
 اور بھی گھبراہٹ ہو اور پھر جو مقصود ہے اس کو دلانا وہ بوجہ اتم حاصل ہو۔ جب اس کے نے یہ سنا تو
 کو دک از غم الخ۔ یعنی اس کو دک حلو افروش نے غم کی وجہ سے طبع کو زمین پر دے پٹکا اور نالہ و گریہ
 کرتے لگا اور روکنے کی آواز نکالی جنہیں کہتے ہیں ردنے کی آواز کو۔ لیکن اس نے بھی جب دیکھا کہ یہ دام
 نہیں دیتے اور پھر اس پر یہ کہ ملک عدم کو جا رہے ہیں جہاں سے دالہبی کی اُمید بھی نہیں تو وہ بہت
 ہی رونے جلانے لگا اور کہنے لگا کہ۔

نالہ می کرد الخ۔ یعنی وہ لڑکا نالہ کرتا تھا اور فغان اور ہائے ہائے کہ کاش میرے دونوں پاؤں ٹوٹ
 جاتے کہ میں یہاں نہ آتا اور پھر یہ بلانا زل نہ ہوتی اور کہتا تھا کہ۔

کاشکے من الخ۔ یعنی کاش میں بھال کے گردی گھوم لیتا اور اس خانقاہ کو درازہ پردہ آتا گلشن سے مراد
 وہ بھار وغیرہ جہاں حلو افروغ بچاتے ہیں یعنی میں اپنے گھر ہی کے پاس پھر لیتا مگر یہاں نہ آتا آگے اس
 حلو افروش نے غصہ میں آکر صوفیوں کو برا بھلا کہنا شروع کر دیا کہتا ہے کہ۔

صوفیان طبل الخ۔ یعنی صوفی طبل کی طرح کھانے والے نعمت کو ڈھونڈنے والے جیسے دل والے
 اور بلی کی طرح منہ دھونے والے۔ طبل خوار سے مراد زیادہ کھانے والا خلیا کہ دھول کا پیٹ بڑا ہوتا ہے
 جب یہ بہت ہی جلا باتو۔

از غر بو الخ۔ یعنی اس لئے کہ اس جگہ اچھے برے اس لئے کہ یہ برب جمع ہو گئے۔

پیش شیخ آمد الخ۔ یعنی وہ لڑکا شیخ کے سامنے آیا کہ سخت شیخ تو یقین جان کہ بھلے استاد نے مار ڈالا چونکہ
 اس کا مار ڈالنا یقینی تھا اس لیے اسکو صیفہ ماضی سے تعبیر کر دیا کہ گویا یوں سمجھ کہ کہنے ماری ڈالا دکنے لگا کہ
 گر میرا ستار ورم الخ۔ یعنی اگر میں استاد کے پاس خالی ہاتھ جاؤنگا اور وہ مجھے مار ڈالے گا کیا تم اسکی اجازت
 دیتے ہو اور نہ تو یہ گوارا ہے کہ میں مار ڈالا جاؤں استاد سے مراد وہ شخص ہے جو اسکو حلو افروش کر لیکر دیتا ہوگا
 جب اس نے بہت شور وغل مچایا تو وہ قرضخواہ بھی کہنے لگے کہ۔

وان غریبان الخ۔ یعنی اور وہ قرضخواہ بھی انکار و نفرت سے شیخ کی طرف متوجہ ہو کر بولے کہ آخر یہ کیا تھا اور
 تم نے یہ کیا کیا کہ ایک تو جا قرض تھا ہی اس بچارے غریب بچے کا حلو افروغ کھلا دیا اور اس کے دام نہیں
 دیتے اور کہنے لگے کہ۔

مال ماخوردی الخ۔ یعنی ہمارا مال تو کھایا اور اب حقوق (اپنے ساتھ) بجاتے ہو (مگر) ان کے علاوہ اور دوسرے

یہ حق کیوں ہے لیا۔ اور بظلم کیوں کیا اور اس لئے کہ روئے شمع کیا۔

تا ناز و دیگر آئینہ۔ یعنی عصائی ناز تک وہ لوگ کار و تار ہا اور شیخ نے سمجھ بند کر لی اور اس کی طرف دکھا دی تھی
شیخ فارغ آئے۔ یعنی شیخ ان حقائق سے اور خالق سے فارغ اور علوہ جاند جیسا سمجھ تھا بن
لیئے ہوئے تھے مطلب یہ کہ اس جھگڑے کا اور ان باتوں کا شیخ پر کوئی اثر نہ تھا بلکہ وہ بالکل خوش تھے
اس لئے کہ جانتے تھے کہ جس قدر قرض ہے سب خدا کے واسطے لیا ہے البتہ میان خود ادا فرادین گے
سمجھے کیا فکر ہے اور ان کی یہ حالت تھی کہ۔

یا اجل خوش الخ۔ یعنی اپنی موت سے بھی خوش اور اپنے مقدر پر بھی خوش اور ویسے بھی خوش اور لوگوں کی
تشبیہ اور کہنے سننے سے بالکل فارغ۔ اور ان کو کچھ پرواہ ہی نہ تھی کہ کوئی کیا کہہ رہا ہے آگے مولانا فرات
ہیں کہ ان کی یہ حالت اس لیے تھی کہ۔

شرح حبیبی

<p>انگہ جان در روی او خند و جو فند انگہ جان بوسہ دہر بر چشم او در شب مہتاب مہ را بر سماں سگ و طیفہ خود بجائے آورد کارک خود مے گزارد بر مے خس خانہ مے زود بر مے آب مصطفیٰ مہ مے شکافد نم شب آن سچا مردہ زندہ مے کند بانگ سگ ہرگز رسد در گوش مے خور دشتہ بر لب جوتا سحر</p>	<p>از ترش روی خلق چہ گزند کے خورد غم از فلک و زخم او از سگان و عو و ایشاں چہ باک مہ و طیفہ خود بر مے گستر د آب نذر د صف بہر مے آب صافی می رود بے غنط آب ژاڑ می خاید ز کینہ بواہ والن جو د از خشم سبقت می کند خاصہ ماہی کو بود خاص الہ در سماع از بانگ جفران بخیر</p>
---	--

شیخ موصوف ان کی باتوں کی طرف متوجہ کیوں نہ ہوے بات یہ ہے کہ جن لوگوں کا محبوب حقیقی اپنی
قبسم شریف اور اپنی اطہار رضا سے ان کے دلوں کو لگت بجھا ہوتا ہے ان کو مخلوق کی ترش روی اور
ناراضی سے اصلاً غفلت نہیں ہوتا اس لیے وہ اس کی پرواہ بھی نہیں کرتے اور جہاں محبوب حقیقی ان کی
آنکھ پر بوسہ دیتا یعنی ان سے پیار و محبت کرتا ہے ان کو کوہ ماہ اور اسکی نامہ افقت سے بھی کوئی ملال
نہیں ہوتا۔ ہو کیونکر دیکھو چاندنی رات میں چاند کو آسمان پر کتوں اور ان کی بھون بھون سے بچہ اندیشہ
ہوتا ہے ہرگز نہیں۔ پس ان فلک رفت کے ادہ ہاے کمال کو حصیض مذلت کے کتوں اور ان کی
بھون بھون سے کیونکر اندیشہ ہو سکتا ہے۔ بس کتا اپنا معمول یاد کرتا ہے اور چاند اپنا معمول پورا کرنے
میں مشغول ہے اور چہرہ پر نور افتائی کر رہا ہے۔ یوں ہی عوام اپنی کواں میں لگے ہوتے ہیں اور اہل

اپنے فرائض توجہ الی اللہ اور افاضہ علی المستفیدین میں مصروف ہوتے ہیں خلاصہ یہ ہے کہ ہر ایک اپنا کام کرتا ہے اور دوسرے کی پروا نہیں کرتا اور صافی تنکے کے سبب اپنی صفا نہیں چھوڑتا اسکا ذلت کے ساتھ پانی پر بہا چلا جاتا ہے اور پانی اسکی پروا بھی نہیں کرتا بلکہ اطمینان کے ساتھ بہتا رہتا ہے جناب سوال اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنا کام کر رہے ہیں اور چاند کے ٹکڑے کر رہے ہیں اور ابولہب اپنا کام کر رہا ہے اور عداوت سے یہود کو اس تک رہا ہے سچا علیہ السلام مردہ زندہ کر رہے ہیں اور ایک یہودی مارے غصہ کے اپنی موچین اکھڑے ڈالتا ہے بھلا تو کچھ تو سہی کہیں چاند بھی کتنے کی آواز سنتا ہے اور ہر متاثر ہوتا ہے بالخصوص وہ چاند جو خواص حق سبحانہ میں سے ہے ہرگز نہیں۔ دیکھو ایک بادشاہ غری کے کنارے صبح تک شراب پیتا ہے اور گانے بجانے اور عیش و طرب میں مشغولی کے سبب میں لڑکوں کی ٹر ٹر سے بالکل بخیر اور بے پروا ہوتا ہے بس جب شاہان صوری کی یہ حالت ہے تو شاہان ہنوی جو عے عشق حق سبحانہ سے سرشار اور لذت وصال سے بہرہ یاب اور سرور و شاد کام ہیں وہ عوام کی ٹر ٹر پر کیونکر کان دہیں گے۔

شرح شبیری آگاہ جان الخ۔ یعنی جبکہ سامنے جان فنی کی طرح ہنس رہی ہو اسکو مخلوق جو کہ جان اور روح الروح ہیں پھر اسکو مخلوق کی بڑائی بھلائی کی طرف کیا التفات ہو سکتا ہے اس کے سامنے تو ساری چیزیں کاغذم ہو گئی آگے فرماتے ہیں کہ۔
آگاہ جان بوسہ دہ الخ۔ یعنی جس کے لب بر جان نے بوسہ دیا ہو وہ خاک سے اور اس کے غصہ سے لب غم کھاوے مطلب یہ کہ جو حق تعالیٰ کے نزدیک محبوب و مقرب ہوا سکوان حوادث زمانہ سے محفوظ رہے وہ اپنے کام میں مشغول ہوگا اور دیدار سے اپنی آنکھیں ٹھنڈی کرے گا یا اسکی طرف متوجہ ہوگا آگے اسی مضمون کو ایک مثال سے واضح فرماتے ہیں کہ۔
در شب مہتاب الخ۔ یعنی چاندنی رات میں برج سناں پر چاند کو کون کی بھون بھون سے کیا خوں ہے بلکہ۔

سگ و طیف الخ۔ یعنی کتا تو اپنا معمول پورا کر رہا ہے اور جاننا بنا معمول چہرہ پر بچھا رہا ہے مطلب یہ کہ جو شخص حق تعالیٰ کے مشاہدہ میں ہوا اسکو لوگ بڑا بھلا کہیں تو اسکی تو ایسی مثال ہے کہ جیسے چاندنی رات میں چاند تو اپنی روشنی سے لوگوں کے چہرہ کو منور کر رہا ہے اور خود بھی منور ہے اور گتے بھی بھونک رہے ہیں مگر اس چاند کو ان کتوں کے بھونکے سے کوئی اثر نہیں ہو سکتا کہ اسکی جلوہ گسری میں کوئی نقصان ہو بلکہ اسکی جلوہ گسری سیطرہ رہے گی وہ کتے بھونک بھونک کر خود ہی چپ ہو جاویں گے سیطرہ ان سچ کو بھی ان لوگوں کے طبع و تشیع کی پروا نہ تھی بلکہ یہ اپنے کام میں شاہدہ جلال حق میں مصروف تھے آگے مولا نا فرماتے ہیں کہ ہر شخص اپنا اپنا کام کرتا ہے جس فرماتے ہیں کہ۔
کارک خود الخ۔ یعنی اپنا کام ہر شخص ادا کرتا ہے دیکھو پانی اپنی صفائی کو ایک تنکے کی وجہ سے چھوڑ

نہیں دیتا مطلب یہ کہ دنیا میں ہر شخص اپنا اپنا کام رہا ہے دیکھو خوش و خاشاک پانی پئے ہیں اور اسپر فلیبہ چاہتے ہیں مگر وہ اپنے اس کام میں کسے نہیں ہیں مگر پانی اپنی اس روائی اور صفائی کو نہیں چھوڑتا بلکہ خیرین خاشاک بھی اسپر گند جلتے ہیں اور وہ اسپر طرح صفائی کے ساتھ گزرتا ہوا چلا جاتا ہے وہ اپنے کام میں آ رہا ہے خوش و خاشاک اپنے کام میں آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

خس خسنا الخ۔ یعنی خس تو کمینوں کی طرح پانی پر چلا جا رہا ہے اور پانی (رہا طرح) صاف و شفاف ہے کسی زکادٹ کے جلتا رہتا ہے آگے اس مضمون کو ایک اور مثال سے واضح کرتے ہیں کہ۔

مصطفیٰ مہ الم۔ یعنی مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم آدمی رات کو چاند کے دو ٹکڑے کر رہے تھے اور ابولب کہنے کی وجہ سے بیہودہ بک رہا تھا پس وہ اپنے کام میں مشغول تھے اور ابولب اپنے کام میں آگے دوسری مثال ہے کہ۔

آن میجا مردہ الم۔ یعنی اوجہ عیسیٰ علیہ السلام تو مردہ کو زندہ فرما رہے تھے اور اوجہ یہودی عصیہ کی وجہ سے اپنی مویچیں اکھاتا تھا کہ انوس انکا مسجرہ ظاہر ہو رہا ہے اور اسی سچائی ظاہر ہوتی ہے بیان بھی اسی مضمون کی توضیح و تشریح ہے کہ ہر شخص اپنے اپنے کام میں ہے اسپر طرح بیان شیخ مشاہدہ جلال میں ہے اصدہ لوگ انکو برا بھلا کہہ رہے تھے لیکن انکو انکی پرواہ بھی نہ تھی آگے مولانا فرماتے ہیں کہ جب کہن کی آواز جانتی کہ نہیں پہنچتی تو پھر خاصان الہی تک ان سگان دنیا کی آواز نہ کمان اثر کر سکتی ہے فرماتے ہیں کہ بانگ سنگ الم۔ یعنی کہن کی آواز کہن چاند تک پہنچتی ہے خاص کر اس چاند تک جو کہ خاصان الہی میں سے ہو مطلب یہ کہ جو مقرران الہی ہوتے ہیں ان کے قلب تک ان کے رات کا گزری نہیں ہوتا بلکہ ان کو مشاہدہ سے باز رکھیں بلکہ انکو اس طرف التفات بھی نہیں بس وہ تو اس طرف متوجہ ہیں اور خوش ہیں آگے اسکی مثال دیتے ہیں کہ۔

سے خور و دشہ الم۔ یعنی بادشاہ ندی کے کنارے پر صبح تک سلع میں اور میخواری میں رہتا ہے اور مینڈکوں کی آواز سے بے خبر ہوتا ہے چونکہ اکثر عیش و طرب کے جلسے ایسے پر خضامقات پر ہوتے ہیں اسلئے بیان لب جو کہ میا مطلب یہ کہ دیکھو بادشاہ رات بھر عیش و طرب میں مشغول رہتا ہے اور اس کے پاس ہی مینڈک بولتے ہیں مگر اسکو اس وجہ سے کہ خوبیت دوسری طرف ہوتی ہے مینڈکوں کی آواز کی خبر بھی نہیں ہوتی اسپر طرح جو لوگ مقرران خدا ہیں جب وہ مشاہدہ میں محو اور مستغرق ہوتے ہیں تو انکو بھی ان اہل دنیا کے طعن و کنج کی خبر نہیں ہوتی۔ آگے پھر جمع اس حکایت کی طرف فرماتے ہیں کہ۔

شرح جیبی

ہم ہر شدے تو زنج کو دکناں گ چند	ہمت شیخ آن سخارا کر د بند
تا کہے نہ ہر کو دکناں گ چند	قوت پیران ازان بیش است تیز
شد نماز دیگر آمد خادے	یک طبق بر سر زمیں حائے

صاحب مائے وصالے پیش پیر
چار صد دینار بر گوشہ طبع
خادم آدم شیخ را اکر ام کرد
چون طبع پوش از طبق برداشت او
آه و افغان از ہمسر برداشت و
این چه سرست این چه سلطانی است باز
باند استیم مارا عفو کن
اکہ کور انہ عصا ہائے زینم
ما جو کران ناشندہ یک خطاب
ما ز مومے بند نگر قسم کو
با چنان حتمے کہ بالائے شافک
کر وہ با چنشت قصب موسیا
شیخ فرمود آن ہمہ گفتار و قال
سر آن این بود کز حق خواستم
گفت این دنیا اگر چه اندک است
تا نگریدہ کودک حلوا فروش

ہدیہ بفرستاد کز وے بد خیر
نیم دینار رد گر اندر ورق
وان طبق نہاد پیش شیخ فرد
خلق دیدند آن کرامت را از و
کائے سر شیخان و شاہان این چہ بود
اے خداوند خداوندان را از
بس پر آئندہ کہ رفت از باطن
لاجرم قند یسار ایشکنیم
مہر زہ گوایان از قیاس خود جواب
گفت از انکار خضر اوزرد رو
نور چشمش آسمان را کسے نگفت
از حماقت چشم موش آسیا
من بکل کردم شمار آن جدال
لاجرم نمود راہ راستم
لیک موقوف غریب کو دک ست
بحر بخشش نمی آید بخشش

اس لڑکے کے لیے چند دانگ کا چندہ ہو سکتا تھا اور لوگوں نے ایسا کرنا بھی چاہا مگر شیخ کی ہمت عالی تھی
اس سخاوت کو رد کر دیا اور ممانعت کر دی کہ کوئی شخص اس لڑکے کو کچھ نہ دے یہ تو ان لوگوں کے نزدیک
ادنیٰ بات ہے ان حضرات کی ہمت عالی تو اس سے بھی کہیں ارفع و اعلیٰ ہے۔ الغرض نماز خضر ہو چکی تو
ایک خادم کسی سخی کے یہاں سے ایک طبق سر پر رکھے ہوئے آیا۔ بات یہ تھی کہ ایک شخص دو لمبند بھی تھے
اور صاحب حال بھی اور ان بزرگ سے واقف اور ان کے شناسا بھی تھے انہوں نے یہ صاحب کے یہاں
ہدیہ بھیجا تھا اور اس ہدیہ کی تفصیل یہ تھی کہ طباق کے اندر چار سو دینار تھے اور ایک طرف کو نصف انگ
ایک پرے یا مین بند مار رکھا تھا وہ خادم آیا اور شیخ کی خدمت میں آداب بی لایا اور اس جوان کو شیخ کیساتھ
روزگار کے سامنے رکھ دیا جب شیخ موصوف نے اس پر سے خوان پوش اٹھایا تو لوگوں نے اٹکی کرامت
مشاہدہ کی اس پر سب نے اپنی حرکات ناشائستہ پر نادام ہو کر گریہ و زاری شروع کر دی جب ہوش آیا تو
دریافت کیا کہ حضرت یہ کیا بات تھی اس پریشان کرنے میں کیا راہ تھا اور اس کے بعد اس نصرت میں
کیا حکمت تھی پہلے ہی آپ نے ایسا کیوں نہ کیا اس کے بعد معذرت کی کہ حضرت ہم واقف دیکھتے ہیں
معاف فرمائیے ہم سے بہت کچھ غرافات سرزد ہوئی ہے جس پر کو بہت ندامت ہے اصل بات یہ ہے
کہ ہم اندھون کی طرح لالچی مارتے ہیں۔ اسکا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ہم قندیلوں کو جو ناقابل سستون میں

توڑ داتے ہیں یعنی ہم اپنی لکڑ توڑ اور نازیبا باتوں سے کبھی کبھی اپنی نادانی سے اہل اللہ کے قلوب صافیہ کو بھی صدمہ پہنچا بیٹھتے ہیں ہماری حالت یہ ہے کہ ہمدون کی طرح بات تو سنتے نہیں اور اپنے اختراعی سوال کا جواب دینے لگتے ہیں وہ جواب سوال اگر آسان اور جواب ازربیان کا مصداق ہو جاتا ہے غرض کہ ہماری حرکات باقل بے مکی اور بے محل ہیں افسوس ہم نے موسیٰ علیہ السلام کے واقعہ سے بھی سبق حاصل نہ کیا۔ کہ وہ با انہم عظمت و شان اپنے سے کم رتبہ حضرت خضر پر اعتراض کر کے خفیف ہوئے تھے۔ پس ایسی حالت میں ہلوکب زبیا تھا کہ ہم اپنے سے کمین اس رخ و اعلیٰ پر اعتراض کریں۔ اسے شیخ ثیل موسیٰ آبی اس آکھ کے ساتھ جو اوپر کو جاتی ہے اور جبکی نظر آسمان کے پار ہوتی ہے چکی کے چوہے یعنی ہماری لکڑی کے کھنڈے حقاقت سے قصب کیا اور اپنے کو اس سے بڑھ کر سمجھا جس کا ہمیں افسوس ہے شیخ نے فرمایا کہ اس سب گفتگو اور جھگڑے کو میں نے معاف کیا اسکا راز یہ تھا کہ میں نے حق سبحانہ سے درخواست کی تھی کہ اے اللہ تو کمین سے ادائیگی قرضہ کا انتظام کر دے تو اسے بھی ایک راہ راست موصول الی مطلوب دکھایا اور فرمایا کہ دینار کو کوئی حیثیت نہیں رکھتے مگر انکا ملنا ملنا فروز لڑکے کے رونے پر موقوف ہے جب تک وہ لڑکا نہ روئے گا ہمارا بحر کرم جوش میں نہ آئیگا۔

شرح شبیری اگر شیخ کی ہمت نے اس سخاوت کو بند کر دیا شیخ نے سب کو چندہ کرنے سے روک کر فرمایا کہ۔

تاکہ سے نہ ہر الخ۔ یعنی کوئی شخص لڑکے کو ہرگز کچھ نہ دے (بلکہ اسکو میں خود دوں گا اور یہ اس لیے تھا کہ شیخ کو معلوم تھا کہ اس کے اس رونے میں ہی مصلحت و اسرار میں آگے مولا تا فرماتے ہیں کہ) ہمدون اور شیخ کی قوت (توکل) تو اس سے بھی کمین زیادہ ہوتی ہے (سو اگر بیان انکو خدا پر بھروسہ تھا تو کچھ تعجب کی بات نہیں) بس جگر خوب یہ چیقلش ہو رہی تھی اور سب کہہ رہے تھے کہ ایک تو ہمارا مال کھا گئے کچھ اس غریب بچے کا بھی مال کھا گئے اور وہ بچہ رو رہا تھا اس کو روتے روتے عصر کا وقت ہو گیا تھا کہ اس سارے قصہ کا ظہور ہوا اور۔

بعد نماز الخ۔ یعنی نماز عصر ہو گئی تو ایک خادم کسی سخی کے پاس سے ایک طبق سر پر رکھے ہوئے آیا صاحب مالے وحلے الخ۔ یعنی ایک صاحب مال و حال نے پیر کے پاس یہ بھیجا تھا اسلئے کہ وہ انکی حالت سے خبردار تھا کہ یہ مقروض رہا کرتے ہیں لیکن تعجب یہ تھا کہ شیخ رجب قدر قرض تھا اسی مقدار میں اسے بھیجا تھے کہ اس علو افروش کے دام بھی الگ رکھ دیے دیکھو اگر کسی کو کوئی دس روپے دے تو اس قدر تعجب نہیں لیکن اگر دس روپیہ اور ایک دوئی دے تو یہ بہت ہی عجیب ہے کہ یہ دوئی کیسی اسی طرح اس نے بھی چار سو دینار بھیجے اور وہ نصف دینار بھی بھیجا جیسا کہ آگے معلوم ہوگا فرماتے ہیں کہ۔

چار صد دینار الخ۔ یعنی چار سو دینار تو طبق کے ایک گوشہ میں رکھے ہوئے اور آدھا دینار

ایک کاغذ میں لپیٹا ہوا بیان یہ ہے کہ اس سخی آدمی کو یہ معلوم ہو گا کہ شیخ پر چار سو دینار قرض ہیں اور اس کو ملو اور اس کا قصہ بھی معلوم ہو گا لہذا اس نے اسے طرح بھیجا اس لیے کہ یہ بھی تو ہو سکتا ہے کہ اس کو اس کی کچھ خبر نہ تھی بلکہ حق تعالیٰ نے ہی اس کے دل میں یہ ڈال دیا کہ چار سو دینار اور نصف دینار بھیج دو اور کاغذ میں اس لیے لپیٹ کر بھیجا کہ ان دیناروں میں مل نہ جاوے جب کہ اب بھی دستور ہے کہ دو فی چونی وغیرہ کو کاغذ میں لپیٹ دیتے ہیں اس طرح وہ بھی کاغذ میں لپیٹ دیے ہو گئے ہیں وہ خادم آیا اور خادم آ کر شیخ را الخ۔ یعنی وہ خادم آیا اور شیخ کا اکرام کیا (یعنی سلام و مصافحہ وغیرہ کیا) اور اس طبق کو اس شیخ کے سامنے رکھ دیا۔

چونکہ طبق پوش الخ۔ یعنی جب سر پوش طبق سے اٹھا یا تب لوگوں نے اُن کی کرامت دیکھی کہ جس قدر قرض تھا اتنا ہی ناپا تالا آیا ہے جب سمجھے کہ اللہ اکبر تو بہت ہی بڑے بزرگ ہیں اور اس وقت ہر طرح کے شورو مل اٹھا اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

آہ و افغان الخ۔ یعنی سب سے آہ و افغان مکی (اور کہنے لگے کہ) اے شیخوں اور شاہوں کے سردار یہ کیا تھا اور۔

ابن جبر سر اسٹ الخ۔ یعنی یہ کیا بھید ہے اور آخر یہ کیا سلطانی ہے ملے راز دانوں کے آقا کچھ تو فرمائیے اور عرض کرنے لگے کہ۔

مانداں قیہم الخ۔ یعنی ہم (آپ کی قدر) نہ جانتے تھے کہ جو معاف فرمائیے اور ہم سے بہت پریشان اور بیوہ باطن صادر ہوئی کہ ان اور عرض کرنے لگے کہ۔

ما کہ کورناہ الخ۔ یعنی ہم کہ اندھوں کی طرح لاسٹی مارتے ہیں بیشک بہت سی قدریوں کو توڑتے ہیں مطلب یہ کہ ہم جو محنت باتیں کہتے ہیں اور لٹھ مارتے ہیں اس سے بہت سے قلوب اولیاء کو جو قندیل کی طرح روشن و نمودار ہیں توڑتے ہیں مگر کیا کریں اندھے ہیں اور کہنے لگے کہ۔

ما چو کران الخ۔ یعنی ہم بہروں کی طرح ہیں کہ دوسرے کی (ایک بات بھی نہیں سمجھتے اور اپنے ہی قیاس بہودہ جو بات دیتے ہیں اور بہودہ کہتے ہیں آگے اپنے کو موسیٰ علیہ السلام سے اور شیخ کو خضر سے تشبیہ دیکر فرماتے ہیں کہ جب موسیٰ جیسے جلیل القدر نبی بھی اپنے سے ایک ادنیٰ آدمی کے اسرار کو نہ سمجھ سکے تو اگر ہم آپ کے اسرار نہ سمجھ سکیں تو کیا عجب ہے پس کہتے ہیں کہ۔

ما ز موسیٰ الخ۔ یعنی ہم نے موسیٰ علیہ السلام سے نصیحت حاصل نہ کی کہ وہ خضر علیہ السلام کے انکھار سے ڈر کہ وہ ان سے درجہ میں کم تھے) شرمندہ ہوئے تو پھر آپ کے اسرار ہم کیسے سمجھ سکتے تھے حالانکہ آپ مجھے درجہ میں بھی افضل فاضل تھے آگے اپنے کو تو موش آسیا سے بھیج دیتے ہیں اور ان کو موسیٰ علیہ السلام سے تشبیہ دیتے ہیں کہ۔

ما جانان چشم الخ۔ یعنی باوجود ایک دماغی آنکھ کے کہ جو اوپر کو دور دیکھتی تھی اور اس آنکھ کا نور آسمانوں کو پہنچاؤ لگتا تھا اُسے موسیٰ آپ کی آنکھ کے ساتھ طاقت کی وجہ سے ایک چکی کے چوہے نے تعصب کیا

پہان باچمنت میں وضع منظر موضع مضمر ہے اور کرباچمنت میں کرد کی ضمیر ہے چشم موش آسیا کی طرف جو کہ لفظ دوسرے مصرعہ میں مذکور ہے اور رتبہ مقدم ہے اور عبارت یوں ہوگی کہ موسیٰ از حاققت چشم موش آسیا باچمنت نقصب کرد اب مطلب یہ ہو گیا کہ ہم لوگ جو کہ موش آسیا کی طرح اندھے ہیں اور حقیقت میں بینین اب سے کہہ نوسے علیہ السلام کی طرح ہیں اور علوم اور انوار کی تجلی آپ پر ہوتی ہے اور حال حق کا مشاہدہ کرتے ہیں (مقابلہ کیا اور اسرار کو نہ بھگا کہ اس سارے قصہ میں کیا بھید ہے لہذا اب خدا کے لیے ہیں اس بھید سے آگاہ فرما دیجئے آگے شیخ نے جواب دیا اور فرمایا کہ۔

شیخ فرمود الخ۔ یعنی شیخ نے فرمایا کہ وہ ساری باتیں اور لڑائی تھکڑائی نے تھکھات کیا۔

رازان الخ۔ یعنی اور اس کارا ز یہ تھا کہ حق تعالیٰ سے میں نے دعا کی تھی آخر کار انھوں نے مجھے سیدھی راہ دکھا دی اور ارشاد ہوا کہ۔

الفت این دینار الخ۔ یعنی ارشاد ہوا کہ یہ دینار اگرچہ تھوڑے ہی ہیں لیکن (ہمارے علم میں انکا ملنا) ایک پنجے کے رونے پر موقوف ہے۔

تا نگرید الخ۔ یعنی جب تک کہ حلوافر دوش لڑکا نہ رو دیگا اسوقت تک دریاے بخشائش جوش میں نہ آویگا پس جب کہ یہ ارشاد ہوا تو اسکو اس ترکیب سے رو لایا اور دیکھ لو اسکا ٹھہر بھی بہت جلد معلوم ہو گیا اور بحر بخشائش جوش میں آگیا اور عطا شروع ہو گئی آگے مولانا فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

اے برادر طفل طفل چشم تست	کام خود موقوف زاری زان تخت
کام تو موقوف زاری دانت	بے نقصر کامیابی مشکل ست
اگر چٹخا ہی کہ مشکل حل شود	خار محرومی بگل تبدیل شود
اگر چٹخا ہی کہ آن خلعت رسد	پس بگر یان طفل دیدہ بر جسد رسد

پہان سے بطور نتیجہ کے نصیحت فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اے بھائی تو اپنے کو بھی بمنزلہ کوک حلوافون کے سمجھ۔ اور اپنے مقصد کو اسکی گریہ و زاری پر موقوف جان۔ علیٰ ہذا تو اپنے دل کو بھی بمنزلہ کوک حلوافون کے سمجھ کیونکہ تیرا مقصد اسکی اشکباری پر ہی موقوف ہے اور جب تک نقصر نہ ہوگا اسوقت تک کامیابی دشوار ہے پس اگر تو چاہتا ہے کہ تیری مشکل حل ہو جاوے اور محرومی کا خار کامیابی کے گل سے بدل جاوے اور اگر تو چاہتا ہے کہ خلعت خوشنودی حق سبحانہ تجھے عطا ہو تو تو اپنے طفل چشم کو اپنے خیم کی تباہی پر اور اس کے اصلاح کے لیے رو لانا کہ وہ شہوات نفسانیہ اور صفات ہیمنیہ سے پاک ہو جائے ایک قصہ سن جس سے تجھے معلوم ہو کہ رونا کس قدر ضروری چیز ہے۔

شرح شبیری | اے برادر طفل الخ۔ یعنی اے بھائی (بھارے پاس) طفل تمھاری آنکھ ہے پس حصول مقصد کو اسکی زاری کا موقوف سمجھو کہ جب یہ رو دیگی اس وقت

مقصد حاصل ہوگا اور اگر آگے سے آنسو نہیں نکلتا تو اسکی تدبیر بتلاتے ہیں کہ۔

کام تو موقوف الہ۔ یعنی (اصل مقصود تو زاری قلب ہے پس) اسنے مقصد کے حصول کو زاری قلب پر موقوف سمجھو اور بے تصرف اور زاری کیے ہوئے تو کامیابی مشکل ہے لہذا اگر آگے سے نہ رووے تو قلب سے تو رووے کہ یہ تو ممکن ہے آگے فرماتے ہیں اگر مقصد کا حاصل ہونا چاہیے ہو تو اسکی تویہ ہی تدبیر ہے فرماتے ہیں کہ۔

گرمی خواہی الہ۔ یعنی اگر تو چاہتا ہے کہ مشکل حل ہو جاوے اور خار محرومی گل (حصول مقصد) سے تبدیل ہو جاوے اور اگر چاہتے ہو کہ وہ خلعت حصول تم کو حاصل ہو جاوے تو اس طفل آگے کو اپنے جسم پر ڈالو مطلب یہ کہ اگر تم چاہتے ہو کہ مقصود قرب الی بحق میسر ہو تو اپنی آگے کو اپنی خواہشات نفسانی پر ڈالو اور ان سے بچو اور توبہ کرو و بھرو دیکھو کہ قرب حق میسر ہوتا ہے کہ نہیں جب تم روؤ گے تو انشاء اللہ کھڑکھڑش ضرور جوش میں آدیکھاقت درس کے وقت اس قصہ پر یہ اشکال ظاہر کیا گیا کہ شیخ نے اس طفل کو بلا ضرورت ایذا پہونچائی۔ جیسا آسکارونا اسکی صاف دلیل ہے۔ اور یہ غیر مشروع ہے اور البام کی بنار میر غیر مشروع کا ارتکاب ناجائز ہے۔ اور اس کے ساتھ ہی احادیث نبوی اخذ عسلا عبا یا جاد اذنی عن ایذا یرئہ اعدا مزاح پر بھی بحث ہوئی اس کے جواب میں مختلف راہین ظاہر کی گئیں۔ چنانچہ مولوی حبیب احمد صاحب اپنی رائے ذیل کی عبارت میں ظاہر کی وہو ہذا

را حرمت اخذ مال غیر کی دو قسمیں ہیں (۱) بحق اللہ (۲) بحق العبد حرمت اولے رضا و عہد سے مرفع نہیں ہو سکتی۔ اور حرمت ثانیہ رضا و عہد سے مرفع ہو جاتی ہے۔ اور رضائے عبد کی تین صورتیں ہیں اول یہ کہ وقت اخذ صراحتہ متحقق ہو دوم یہ کہ وقت اخذ دلالتہ موجود ہو سوم یہ کہ وقت اخذ نہ تو صراحتہ موجود ہو اور نہ دلالتہ۔ بلکہ بعد میں حاصل کیجاوے۔ پہلی صورت میں اخذ ابتدا ہی سے عاصی نہ ہوگا۔ دوسری صورت کی دو صورتیں ہیں۔ اول یہ کہ اخذ کو کسی معقول وجہ کی بنا پر اعتماد ہو کہ اگر مالک کو اپنے مال کے ضائع ہونے کا علم ہوا اور اس وقت تک یہ علم نہ ہوا کہ فلان شخص نے لیا ہے۔ اور بعد کو اسکا علم بھی ہوا تو گو اس صورت کو واقعہ کے علم سے پہلے ناگواری اور نارضا مندی لاحق ہو۔ مگر بعد علم کے نہ اس سے ناراض ہوگا کہ تو نے بلا اجازت لیا کیوں۔ اور نہ اس سے کہ لیا تھا تو اچھا کیا۔ مگر ہم کو اطلاع کیوں نہ دی بلکہ ہر دو امور کو بخوشی گوارا کرے گا۔ دوسرے یہ کہ وہ جانتا ہے کہ بعد علم اخذ میرا لے لیا تو ناگوار نہ ہوگا مگر اطلاع نہ کرنا ناگوار ہوگا۔ پہلی صورت میں ہر دو امر کا وقت اخذ بھی دلالتہ اذن ہے اس لیے اخذ نہ تو اخذ کے سبب گنہگار ہوگا اور نہ عدم اطلاع ہی کے باعث۔ اور جبل حقیقۃ الاحال سے جو اذیت لاحق نہ ہوتی ہے وہ کالعدم بھی جاوے گی کیونکہ گو اخذ اپنی عدم اطلاع کے سبب اس تکلیف کا باعث ہوا مگر چونکہ وہ اس فعل میں باللہ مالہ ماذون تھا لہذا وہ تکلیف بھی باللہ مالہ اذن مرضی ماذون ہوگی۔ اور عمل تکلیف پر بھی اسکی رضا مندی متحقق ہوگی۔ دوسری صورت میں اذن اخذ تو دلالتہ ثابت ہوگا مگر اذن عدم اطلاع نہ ہوگا۔ لہذا اخذ کے سبب تو ابتدا ہی سے گنہگار نہ ہوگا۔ مگر عدم اطلاع کے سبب ضرور گنہگار ہوگا۔ تیسری صورت میں وقت اخذ

تو گناہ ہوگا مگر بعد حصول رضا گناہ مرتفع ہو جائیگا۔

(۲) حرمت ایذا کی بھی دو قسمیں ہیں (۱) بحق اللہ (۲) بحق العبد۔ حرمت او نے رضا و عید سے مرتفع نہیں ہو سکتی اور حرمت ثانیہ مرتفع ہو سکتی ہے اور رضا سے عید کی عین میں اول یہ کہ وقت ایذا صراحتہ رضا تحقق ہو۔ دوم یہ کہ وقت ایذا رضا و دلالتہ متحقق ہو۔ تیسری یہ کہ وقت ایذا تو رضا نہ صراحتہ متحقق ہو نہ دلالتہ۔ مگر ایذا رضا مندی حاصل کر لیا دے۔ پہلی صورت میں وقت ایذا ہی گناہ نہ ہوگا اور دوسری صورت میں بھی وقت ایذا ہی سے گناہ نہ ہوگا لیکن الاذن ایا صراحتہ اور دلالتہ اور تیسری صورت میں اول گناہ نہ ہوگا مگر بعد حصول رضا گناہ باقی نہ ہوگا مثلاً سوئے کو جگا دینا ضرر یا دے اور منع بھی ہے۔ لیکن جب سوئے والے کی طرف سے صراحتہ اذن ہو اور اس نے کمد یا ہو کہ تم کو اجازت ہے جو وقت تم چاہو مجھے جگا سکتے ہو۔ تو اسکو اٹھا دینے میں کوئی گناہ نہیں خواہ اسکو اٹھنے میں طبعاً تکلیف ہو۔ یا اس وجہ سے کہ وہ نہیں جانتا کہ جگا نیوالا مذون ہے کیونکہ اس تکلیف کے تحمل پر وہ صراحتہ رضا مند ہو چکا ہے اور اگر کسی نے اپنی کسی غرض سے ایسے باپ یا بیوی یا کسی اور ایسے شخص کو زنجی نسبت اسکو عطا ہو کہ وہ میرے اس فعل سے اصلاً ناخوش نہ ہوگا اور طبعاً تکلیف ہو یا اس وجہ سے کہ وہ یہ نہیں جانتا کہ جگا نیوالا میں ہوں یا میرے جگانے کی غرض سے وقت نہیں اس لیے ابتدا ناخوش ہو مگر بعد علم وہ ناخوشی مبدل بہ رضا ہو جائیگی جگا یا تو یہ گناہ نہیں اس لیے کہ دلالتہ اس جگانے کا بھی اذن ہے اور اسکی وجہ سے جو تکلیف ہو یا میر بھی رضا ہے۔ اور اگر کسی ایسے شخص کو سوتے سے جگانے کی جگہ بابت مذکورہ بالا اطمینان حاصل نہیں تو یہ جائز نہیں لعدم الاذن و لرضا و اور ایسا کرنے والا ماضی ہوگا۔ مگر معافی کے بعد گناہ مرتفع ہو جائیگا۔

(۳) حرمت مزاح کی بھی دو صورتیں ہیں (۱) بحق اللہ انا بالذات او بواسطہ لافضائہ الی ما لحرم بحق اللہ۔ (۲) بحق العبد۔ حرمت او نے تو رضا سے عید سے مرتفع نہیں ہو سکتی ان حرمت ثانیہ مرتفع ہو سکتی ہے۔ اور رضا سے عید کی تین صورتیں ہیں اول یہ کہ مزاح مودی کی صراحتہ اجازت حاصل ہو۔ مثلاً گناہ یا ہو کہ تم کو ہر وقت یا کسی خاص وقت میں ایسے مزاح کی بھی اجازت ہے جس سے یہ نہ جاننے کے سبب کہ مزاح کرنے والے تم ہو یا جو بات مزاح خانی گئی ہے اسکا اصل مقصد نہ سمجھنے کے باعث یا جو کام مزاح خانی کیا ہے اسکو جد پر محمول کر کے وجہ سے کچھ دیر کے لیے ہم کو طلال اور تکلیف ہو دوسری صورت یہ کہ دلالتہ اذن ہو یعنی مزاح کرنا یا کسی معقول وجہ کی بنا پر یا عطا درگاہ ہو کہ اگر میں فلاں شخص سے مذاق کروں گا تو اسکو اس وجہ سے تو ضرور تکلیف اور ناگواری لاحق ہوگی کہ وہ کسی وجہ سے اسکو جد پر محمول کر گیا۔ باوجودیکہ اسکو یہ علم ہی نہیں کہ میں نے مذاق کیا ہے یا اسے وہ اسکو دوسرے کا فعل سمجھے گا۔ لیکن جب اسکو حقیقت حال پر اطلاع ہوگی اور جان لیا کہ جب نہیں تھی بلکہ مزاح تھا یا یہ کہ مزاح کرنے والا فلاں شخص ہے۔ تو فوراً وہ تکلیف اور ناگواری رفع ہو جائیگی اور اسکو یہ خیال بھی نہ ہوگا کہ اسنے مجھے خواہ خواہ پریشان کیا۔ تیسری صورت یہ کہ یہ دونوں صورتیں نہ ہوں بلکہ اسے فعل سے اسکو ایذا بھی ہو اور بعد علم بحقیقۃً احوال وہ ناگواری باقی بھی رہی اور اس کے بعد اسکی درخواست پر یا بلا درخواست رضا مندی متحقق ہو جائے پہلی صورت کا جواز تو ظاہر ہے۔ دوسری صورت بھی جائز ہے۔ کیونکہ شخص مذکور کی

جناب سے مزاج کو اس قسم کی تکلیف دینے کا دلالت اذن تھا۔ اور وہ اس کے محل پر دلالتِ رضامند تھا یہی وجہ ہے کہ جب اس کو حقیقت حال پر اطلاع ہوتی ہے تو اس کو یہ بھی خیال نہیں ہوتا کہ مجھے بلاوجہ تکلیف دی گئی۔ تاہم ان دونوں صورتوں میں مزاج ابتدا ہی سے گنہگار نہیں ہوتا۔ اور تیسری صورت میں ابتداً گنہگار ہوتا ہے۔ مگر بعد حصولِ رضا گناہ مرقع ہو جاتا ہے۔ اور رضامند ابتداً و تحقیق بعد ذلک۔

(۴) جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا بڑھیا سے مزاج دلالتِ اذن کی بنا پر تھا۔ گویا اس میں ایذا بھی نہ تھی۔ مگر دلالتِ بڑھیا کی طرف سے اس کی محل کی رضا ابھی تھی اور یہ کہنا کہ ایذا ہی نہیں تھی اور اس کے لیے اذیتیں القرآن کو قرینہ بنانا سمجھنا نہیں معلوم ہوتا۔ کیونکہ ایذا کا مطلقاً انتفاء تو بڑھیا کے رونے ہی سے صحیح نہیں رہا۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا بیشتر سے یہ سمجھنا کہ یہ عورت اس کلام کے مضمون کو سمجھ جائیگی اور اس ابہام سے اس پر کچھ اثر نہ ہوگا۔ سو یہ غرض ابہام اور نفس مزاج ہی کو باطل کرتا ہے۔ بلکہ اس سے مقصود اپنے کلام کے حق ہونے کا ثبوت اور اس کے رنج کا ازالہ ہے۔ اور لصوصِ منافقت مزاج یا تو قسم ثالث پر محمول ہیں یا محرم بحق اللہ پر۔ یا اس مزاج پر جو مودی ہو۔ اور اس کے لیے نہ دقت ایذا اور رضا ہو اور نہ بعد ایذا۔

(۵) جہاں مزاج کے لیے مقدار ایذا کی تعیین نہیں ہو سکتی۔ بلکہ اختلافاتِ مواقع اور تفاوت مراتبِ تعلقات سے اس کی مقدار گنتی ہر قسمی ہے۔ انتہا تقریر مولوی حبیب احمد۔

تو اس تقریر کی بنا پر شیخ کے فعل کی توجیہ یہ ہوتی کہ یہ ایذا کی دوسری قسم تھی کہ ان کو قرآن سے یہ معلوم تھا کہ یہ گناہی دامِ ثلث سے ابوی کے ساتھ مقید ہے۔ دامِ ثلث ہی اور یہ معلوم ہوتے ہی کہ یہ فعل اس صلحت سے تھا ناگواری جاتی رہی گی۔ پس اگر کتاب غیر مشروع کا شبہ جاتا رہا اور صاحبِ دس کا معہ بعض دوسرے مخصوصین کے اس بحث میں ایک اور مسلک ہے کہ اگر ایذا کے کسی وجہ کو بھی جائز نہ کہا جاوے۔ اور لا یا خدا حکم عصا وغیرہ کو اطلاق ہی پر محمول رکھا جاوے تو حدیثِ عجز میں یہ کہا جاوے گا کہ یہ نبی عن اللہ اور اس وقت ہے جب مزاج کا پہلے سے یا تو قصد ہو یا علم ہو۔ اور یہاں اس کی کوئی دلیل نہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیال فرمایا ہوگا کہ قرآن سے اس کو حقیقت پر اطلاع ہے اور اس لیے اس کو مزاج کھل کر خوش ہوگی پس آپ کا ایذا کا قصد تھا اور نہ اس کا علم تھا۔ مگر خلاف آپ کے خیال کے وہ نادانِ عقبِ نقلی جب حضور نے اس نادانِ عقبیت کا اثر نہ کیا ہے شاہد فرمایا اس کو حقیقت پر مطلع فرمادیا تو اس بنا پر شیخ کے فعل کی وہ توجیہ نہ ہوگی بلکہ کہا جاوے گا کہ گویا یہ فعل قواعدِ منطق نہ ہو لیکن چونکہ مسئلہ مجتہد فیہ و نظری ہے اس لیے اسے موافق مسلک مذکور اولاً کے ہوگی پس تقریر ثانی کی بنا پر ان سے خطا اجتہادی ہوئی جس میں بجائے گناہ کے ایک ثواب ملتا ہے۔ و ہذا السلم فان کان الاول عند البعض احکم و اشد علم۔

اشرف علی ۱۵ صفر ۱۲۸۲ ہجری

چونکہ اوپر سے گریہ کی فضیلت بیان فرمائی ہے اس کی مناسبت سے اس حکایت کو بیان فرماتے ہیں

ترسانیدن شخصی را کہ گری تا گور نشوی

شرح تفسیری

کے گری تا چشم را نا بد خل
چشم بند یا نہ بیند آن جمال
درو کمال حق دودیدہ چشم است
این چنین چشم شقی گوگوشو

زاہے زانگفت یارے دل
گفت ز اہل دودیر و دل نیست حال
گرچہ بند نور حق خود چہ غم است
درخواب دید اورا گو برود

کسی زاہد نے اپنے ہم مشرب سے کہا کہ بھائی! اتنا نہ رویا کرو تاکہ بھاری آنکھوں میں نقصان نہ آ جاوے تو ہر زاہد نے کیا خوب جواب دیا کہ جناب دو حال سے غالی نہیں یا تو میری آنکھیں آخرت میں جمال حق کا مشاہدہ کر سکی یا نہیں اگر کرتی تو پھر کیا ہوا ہے اگر یہ جانی رہیں وہاں حق کے وقت جو قیامت میں دعا کہیں مجھے طیشی وہی کیا کم میں اور اگر دیدار حق بجا نہ آئی قسمت میں نہیں تو جاسے دو بلا سے جانی رہیں ایسی بد قسمت اور محروم آنکھوں کا تو اندھا ہونا ہی بہتر ہے پس اگر اندھی ہو جائیں تو ہو جانے دو اس کے بعد مولانا حسب مادت نصیحت فرماتے ہیں۔

چہ تو باخشدت دو چہ راست
نصرت از تو خواہ کو خوش قاصد
بر دل چلے منہ تو ہر زمان
ذکر او کردیم ہر راسخان
کام فرعون کے خواہ از مویست
عیش کم ناید تو ہر درگاہ باقی
یا مثال گشتی مروح را
خاصہ چون باشد غریبے در گئے

غم مخور از دیدہ کان عیسیٰ ترست
عیسیٰ روح تو با تو حاضر است
لیک بیگار حق پر اسخوآن
بہجوآن ابلہ کہ اندر داستان
از ندکی تن مجوز عیسیست
بر دل خود کہ نہ اندیشہ معاش
این بدن خرگاہ آمد روح را
ترک چون باشد بیا بد خمر گئے

جب مجھے معلوم ہو چکا کہ طالب حق آنکھ کی کچھ پرواہ نہیں کرتے تو تو بھی آنکھ کی کچھ فکر نہ کر اور جس قدر روٹی رو کیونکہ آنکھیں دینے والا تیرا رہے۔ پس اگر جانی بھی رہیں اور تجھے ضرورت بھی ہو اور خواہش بھی ہو تو وہ پھر دیکھتا ہے اور شہادت چل بلکہ صراط مستقیم پر قائم رہ اسکا نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ بھگواراست اور حقیقت میں اور غلطی سے محفوظ دوا آنکھیں عنایت کر لگا جن سے تو حقائق کو علی ماہی علیہ دیکھ سکے گا تیری روح کو حیات جاوید عطا کرنے والا تیرے ساتھ ہے پس تو اس کے ماسو اوچھوڑ کر صرف اسی کو اپنا مددگار بنا اور اس سے مدد کی درخواست کر کہ وہ اچھا مددگار ہے اور ادھر ادھر مت بھگ۔ مگر اپنی پڑیوں سے بھرے ہوئے جسم کی بنے نتیجہ حیات و بقائی اپنی عینے اور روح کو حیات ابدی بخشنے والے اور چشم حقیقت میں عنایت کر نیوالے حق بجا نہ سے ہر وقت درخواست مت کرنا جیسے اُس احمق نے حیات جسم مردہ کی حضرت عیسیٰ سے نور درخواست کی تھی جسکا ہم اتنا قصہ میں ارباب طبیح تقیم کی عجب کچھ

ذکر کچھ مین بلکہ اصلہ > ات روح کی درخواست کرنا اور اس کے لیے آمکھیں لگنا اور اگر حیات روح کی غرض سے حیات واصل ہو۔ ہم کی بھی درخواست ہو تو کچھ مضائقہ نہیں کیونکہ یہ بھی فی الحقیقت حیات روح ہی کی درخواست ہے۔ دیکھ ہم پھر کہتے ہیں کہ اپنے عیسے (حق سبحانہ) سے جو جو حیات روح عطا کر سکے ہیں حیات جسم کی درخواست سرگز نہ کرنا اس لیے کہ جو جس کے شایان شان ہو تب اس سے اسی کی درخواست کی جائی ہے مونی جکا کام مقصد فرعون کا لیا میٹ کرنا ہے اُن سے مقصد فرعون کی درخواست سراسر نازیبا ہے پس حق سبحانہ جن کے شایان شان روح پروردی ہے ان سے حق پروردی کی ہرگز درخواست نہ کرنا اور معاش کی فکر کا بار بھی اپنے دل پر نہ ڈالنا پس تو فقط اس شہنشاہ کی ڈیوڑھی پر حاضر رہ یعنی اس کی اطاعت اختیار کر تیرے لیے روٹھوں کی کمی نہیں جب کہ اصل بعیثت کی یہ حالت ہے جس پر مدار حیات تو اور چیزیں یا غیر ضروری ہیں انکی فکر تو محض لاطائل ہے یا ضروری ہیں مگر رزق سے کم تو جو رزق کا انتظام کر لیا وہ ان ضروریات کو بھی پورا کر لیا لہذا انکی فکر بھی بے سود ہے تو یوں سمجھ کہ بدن روح کا خیمہ ہے جسکو حق سبحانہ نے روح کی ممانی کے لیے قائم کیا ہے اور روح اس میں حق سبحانہ کی ممان ہے تو جس جادو غنی نے اُسکو اپنا ممان بنا لیا ہے اور رہنے کے لیے خیمہ دیا ہے کیا وہ کھانا نہ دیکھا ضرور دیکھا چنانچہ وہ اپنے کلام پاک میں اطلاع بھی دے چکا ہے چنانچہ فرمایا ہے وامن دابة فی الارض الاطی الاذن واما یابن کو مثل کشتی گئے سمجھ۔ اور روح کو مثل نوح کے۔ پس جس نے نوح علیہ السلام کو کشتی میں رزق پہنچایا تھا۔ جان انکو کسب بھی قدرت تھی کیا وہ روح کو بدن کے اندر غذا نہ دیکھا بات یہ ہے کہ ہر چیز کے لیے اسکی ضروریات حاصل ہوتی ہیں چنانچہ جب ترک ہو گا تو اُسکو خیمہ ہی ملے گا پھر جب کہ وہ مقرب بارگاہ شاہی بھی ہو تو بالا وے اُسکو خیمہ ملے گا پس اگر تو معمولی شخص ہے اور درگاہ حق سبحانہ کا مقرب نہیں ہے تب بھی سب سے ضروریات زندگی ملین گی چہ جائیکہ مقرب بارگاہ حق سبحانہ ہو اُسوقت تو بالا وے تیرے لیے ضروریات فراہم کیا بیگی چونکہ اشعار مذکورہ میں ترغیب تھی حق سبحانہ سے حیات روح طلب کرنے کی اور حیات جسم کے تعلق درخواست نہ کر دینی آگے حیات روح کے بجائے حیات جسم طلب کرنے کا ضرور بیان کرتے ہیں اور اس مناسبت سے قصہ علی علیہ السلام کی طرف رجوع فرمائے ہیں۔

شرح شبیری

ایک شخص کا ایک زاد کو ڈراتا کہ کم رو۔ کہیں اندھے نہ ہو جاؤ

زادہ سے رالحم۔ یعنی ایک زادہ ہے اُس کے ایک ہم مشرب یا رہنے کا کہ دو یا کم کرو تاکہ کہیں آنکھ میں خرابی نہ آجائے یہ سن کر اُس زادہ نے جواب دیا اور خوب جواب دیا کہنے لگا کہ۔
گفت زادہ رالحم۔ یعنی اُس زادہ نے کہا کہ وہ وحال سے خالی نہیں یا تو اُس جال کو یعنی حال حق کی یہ آنکھ دیکھے گی یا نہ دیکھے گی پس اگر اُس جال کو دیکھا تو ان کے جلتے رہنے کا غم جہیں اسی کو کہتے ہیں کہ

کر رہے ہیں اور حق الہی یعنی اگر نور حق کو دیکھا تب تو کچھ غم نہیں اور حق تعالیٰ کے وصال میں (اور اسکی آرزو اور حسرت میں اگر) دو آنکھیں۔ (جانی بھی زمین) تو کیا کر میں مطلب یہ کہ اس وصال کے سامنے تو انکی تو کچھ بھی حقیقت نہیں دو آنکھیں ہیں ہی کیا اور اگر اس جال کو نہ دیکھیں گی تو پھر ان کا عدم وجود برابر بلکہ عدم اونے ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

ورنہ خواہر دید الخ۔ یعنی اگر اگر جلال حق کو نہ دیکھی گی تو پھر تو اس سے کمزور کہ جانی بد بخت آنکھ سے تو کمزور وہ اندھی ہو جاوے اور اسکا اندھا ہو جانا ہی بہتر ہے لہذا اگر میرے اس رونے سے دیدار حق ہو اور اس میں سے آنکھیں اندھی ہو جائیں تب تو کچھ بھی غم نہیں اس کے وصال کے سامنے یہ دو آنکھیں ہیں ہی کیا اگر انکھوں آنکھیں بھی ضائع ہو جائیں اور وہ لجاوے تو میں کافی ہے اور اگر اس کے دیدار سے محروم ہیں تو پھر ان کو اندھا ہی ہو جانا چاہیے اور اسی آنکھ اگر کھوٹ جاوے یہی بہتر ہے آگے مولانا فرماتے ہیں کہ اس آنکھ کے جاتے رہنے سے عکس مت ہو اس لیے کہ۔

غم مخور الخ۔ یعنی ان آنکھوں کا غم مت کھاؤ اس لیے کہ وہ عیسیٰ تو تمہارے میں اور میرے مت جلوہ بازو کو وہ دو آنکھیں درست عنایت فرماوے یہاں عیسیٰ سے مراد حق تعالیٰ ہیں اور تشبیہ صرف ایما و شفا بخشی ہیں یہ کہ جس طرح عیسیٰ علیہ السلام مردہ کو زندہ فرما دیتے تھے اندھے اور زائد کو بھی اچھا کر دیتے تھے اس طرح حق تعالیٰ ہیں تو پھر اگر آنکھیں جاتی زمین تو کیا غم ہے وہ پھر درست فرما دیں گے اور چونکہ یہ ضروری نہیں کہ شبہ یہ شبہ اہل ہوا اس لیے حق تعالیٰ کو غیبی علیہ السلام سے تشبیہ دینے میں کوئی خرابی لازم نہیں آتی جیسا کہ خود قرآن مجید میں ہے مثل نورہ لشکوۃ فیما مصلح پس دیکھ لو کہ نور شمع ناقص ہے اور نور حق کامل واکمل ہے لیکن پھر بھی شکوۃ فیما مصلح مشبہ بہ ہے اور حق تعالیٰ مشبہ ہیں اس طرح یہاں بھی ہے۔ فلا اشکال آگے فرماتے ہیں کہ عیسیٰ الروح الخ۔ یعنی تمہاری روح کا عیسے زندہ رکھنے والا تمہارے ساتھ حاضر ہے اور موجود ہے تو تم اس سے مدد چاہو اس لیے کہ وہ بہت اچھا مدد کر نیوالا ہے۔ یہاں عیسیٰ روح میں عیسیٰ سے مطلق بھی مراد ہے جیسے کہ حاتم سے مطلق بھی مراد ہے پس مطلب یہ ہوا کہ حق تعالیٰ تو میرے ساتھ ہیں جیسا کہ خود فرماتے ہیں کہ من اقرب الیہ من جبل الوریہ۔ پس باوجود اس قدر قرب کے پھر بھی تو اس سے غافل ہے تو سخت تعجب ہے پھر کہ تو جانتا ہے کہ اس سے امداد چاہے اور حیات روح کے لیے اس سے دعا کرے کہ یا الہی جھکو حیات روح میرے فرما کہ جسے ازید سے میں تیری معرفت حاصل کر سکوں اور کچھ تک پہنچ سکوں۔ مگر اس سے اس تن ظاہری ہی کی اصلاح کے لیے ہر وقت دعا مت مانگو بلکہ اس سے قواعد اصلاح قلب اور حیات روح ہی کی دعا کرو اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

لیک بنگار حق الخ۔ یعنی (اس سے مدد چاہو دعا کرو) لیکن اس تن پر استخوان ہی کی بنگار اس عیسیٰ کے قلب پر مت ڈالو مطلب یہ کہ حق تعالیٰ سے نصرت چاہو اور دعا کرو کہ حق تعالیٰ تمہارے قلوب کی اصلاح فرما دیں لیکن اس بدن کی تزئین و تجمیل محبت ہی کی ہر وقت فکر میں مت لے رہو اس لیے کہ یہ ایک بنگار اور فضول ہے اسکی فکر ہی کیا اور دل عیسیٰ سے مراد دل حق تعالیٰ ہے اور دل کم دینا ایسا ہے جیسا کہ

قرآن شریف میں ہے علم مانی نفسی ولا علم مانی نفسک۔ پس جس طرح وہ انہیں کا اطلاق حق تعالیٰ پر صحیح ہے
اسی طرح یہاں دل کا اطلاق بھی صحیح ہے آگے اس کے ایک مثال کی طرف اشارہ کر کے توضیح فرماتے ہیں کہ
اچھو آن ابلہ الخ۔ یعنی (مختار اس شخص خاکی کی اصلاح اور تہذیب کی فکر کرنا) اُس بیوقوف کی طرح ہے کہ
جب تک وہ ہم نے راستہ لوگوں کے واسطے ایک داستان میں کیا ہے (پس جس طرح اُس نے حقیقت سے
غافل ہو کر اچھا بچھو چاہا تھا اور نقصان اٹھایا جیسا آگے معلوم ہو گا) اسی طرح تم بھی حق سے دور اور غاصر ہو
آگے پھر اسی کی تائید فرماتے ہیں کہ ظاہری آرائش کو ترک کر دو باطن کی طرف متوجہ ہو فرماتے ہیں کہ۔
زندگی تن الخ۔ یعنی اپنے صنی (یعنی حق تعالیٰ) سے تن ظاہری ہی کی زندگی مت چاہو بلکہ اس کو الیٰ رکھو
اصل مقصود حیات روحانی کو سمجھو) اور اپنے سوئی سے فرعونی مقصد مت چاہو اس لیے کہ فرعون کا مقصود
تو صرف ظاہر پرستی اور تن پروری تھا تو تم حق تعالیٰ سے اسی مقصد کی دعا مت کرو بلکہ اگر اس کی دعا کو بھی
تو شبہاً اصل مقصود حیات روح ہی ہے آگے خدا پر بھروسہ رکھنا اصل زندگی روح ہی کی زندگی کو سمجھنا
بیان فرماتے ہیں کہ۔

بر دل خود الخ۔ یعنی اپنے دل پر معاش کا فکر کم رکھو (اس لیے کہ معاش سے تو صرف زندگی یہ ظاہری
ہوتی ہے جو کہ اصل مقصود نہیں ہے اصل مقصود حیات روح ہے لہذا) تم درگاہ حق میں حاضر ہو کر
(بھروسہ کر لو) اس پیش (ظاہری) میں بھی کمی نہ آویگی آگے اس کی دلیل بتلاتے ہیں کہ اگر تم درگاہ حق میں حاضر
رہو گے تو پیش ظاہری میں ہی اس لیے غفل نہیں واقع ہو سکتا کہ۔

این بدن خمر گاہ الخ۔ یعنی یہ بدن (ظاہری) روح کے لیے (مثل) ایک خیمہ کے ہے (تو جس نے خیمہ
لگایا ہے وہی اس کو درست بھی رکھے گا اور وہی اس کی حرمت وغیرہ بھی کرے گا تاکہ خراب نہ ہو جاوے کہ کچھ
خراب ہونے سے اُس شخص کو جس کے لیے خیمہ لگا یا گیا ہے کلفت ہوگی پھر میں کیا فکر ہے اور) بالوح علیہ السلام
کی لاشیٰ کی مثال سمجھو کہ جس نے لوح علیہ السلام کو کشتی دی ہے وہی اس کی حفاظت بھی کریں گے اسی طرح
جب روح کی حفاظت کے لیے بدن انسان مقرر ہوا ہے اور مقرر کرنے والے حق تعالیٰ ہیں تو ضرور ہے
کہ اُس کی حفاظت اور اس کا تغذیہ وغیرہ بھی وہی فراویں ہو گا کیا فکر ہے اور یہ امر مشاہدہ ہے کہ جس نے اللہ کو
بھروسہ کیا اس کو وہاں سے ملا ہے کہ جہاں سے گمان بھی نہ تھا اور اُس وقت اس کا مصداق معلوم ہوتا ہے
کہ بر زمین حیث لا یحسب۔ پس چاہیے کہ خدا پر بھروسہ کرے اور اصلاح روح کی فکر میں لگے آگے
اس کی ایک اور مثال فرماتے ہیں کہ۔

ترک چون باشد الخ۔ یعنی جب سپاہی ہوتا ہے تو اس کو خیمہ وغیرہ ملتا ہے اور پھر خاص کر اُس کو جو کہ
مقرب بادشاہ بھی ہو پس جس طرح کہ سپاہی اپنا تان و نفقہ بادشاہ کے ذمہ سمجھتا ہے اور اسی مطمئن ہو کر
خود کوئی فکر نہیں کرتا تو اُس کو بادشاہ کی طرف سے کل سامان ملتا ہے اور وہ آرام سے رہتا ہے اور پھر اگر
وہ سپاہی مقبول بادشاہ بھی ہو جب تو اُس کو ضروری سارا سامان ملے گا تو اسی طرح جو شخص حق تعالیٰ پر
بھروسہ کرے اور یہ سمجھے کہ میں وہ خود دوزی ہو چکا دیگا اور اپنے آپ فکر چھوڑ کر توکل علی اللہ کرے

اسکی حق تھا نے ضرور مدد فرادین کے اور وہ انشاء اللہ بھی پریشان نہ ہوگا۔ یہاں یہ شہر ہوتا ہے کہ ہم تو دیکھتے ہیں کہ جو لوگ متوکل ہوتے ہیں وہ بھی پریشان ہوتے ہیں تو اس کو یوں سمجھو کہ پریشانی اصل میں قلب سے ہوتی ہے اور پریشانی ظاہری جبکہ اثر قلب پر نہ ہوا اصل پریشانی نہیں ہوتی پس جو ادبیاں اللہ اور متوکل ہیں ان کو حقیقی قلبی پریشانی بھی نہیں ہوتی ہاں پریشانی ظاہری کہ مثلاً فاقہ ہو گیا یا بیمار گیا وغیرہ پیش آتی ہیں سمجھو کہ پریشان نہیں ہے اسکی ایسی مثال ہے کہ جیسے کوئی ملازم کسی نواد کے یہاں ہے اور اس کو علاوہ تنخواہ کے روٹی بھی ملتی ہے مگر روزانہ کھانا دس بجے آجاتا تھا اور کچ بازو بیچ گئے ہیں مگر ابھی تک کھانے کا پتہ نہیں تو اس وقت اس سے دریافت کیا جاوے کہ بھائی بازو بیچ گئے اور روٹی نہیں آئی تو تم کچھ اور فکر کرو تو وہ بھی کہے گا کہ روٹی ضرور آوے گی لیکن آج کسی خاص مصلحت سے دیر ہو گئی ہے جسکا مجھے علم نہیں تو اگرچہ اسکو بظاہر بھوک لگ رہی ہے مگر اسکا قلب مطمئن ہے کہ ضرور کھانا ملے گا پس یہی حال ان حضرات متوکلین کے فاقہ اور پریشانی ظاہری کا ہے خوب سمجھ لو۔ اور یہاں یہ مت سمجھ جانا کہ نہیں بھر کیا ہے تو کل کر کے اسباب کو ترک کر کے بیٹھ رہیں خدا دیگا یہ سمجھنا بہت بڑی غلطی ہے اس لیے کہ دیکھو حدیث میں ایک بدوی کا قصہ ہے کہ اس نے دریا صف کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں اونٹ لے کو باغیچہ کر بھر خدا پر بھروسہ رکھوں کہ میرا اونٹ لے نہ ہوگا یا مطلق امانت چھوڑ کر بھر دوسرے کو ان ارشاد ہوتا ہے کہ اعقل و توکل یعنی اس کو باندھ دے اور بھر توکل کر۔ اس لیے کہ اگر تم نے اسکو باندھ ہی دیا تو پھر بھی تو خدا ہی اسکی حفاظت کرتا ہے ورنہ چور کھول کر بیچا دین خود رسی توڑ کر بھاگ جاوے وغیرہ پس صیغہ جوا اسباب شریعت نے انسان کو بتلادینے ہیں انکا ارتکاب ضروری ہے بعد ارتکاب بابت بھی تو اس فعل کا مرتب کر دینا حق تعالیٰ ہی کا کام ہے تمھارے ادا کا اجارہ ہے کہ جب تم اسباب کا ارتکاب کر لیا کرو تو اس پر ضرور آخر مرتب ہو ہی جایا کرے اثر کا مرتب فرما دینا تو فعل حق تعالیٰ کا ہے اسی پر بھروسہ رکھو اب معلوم ہوا کہ اسباب کا ارتکاب کرے اور پھر بھی حق سبحانہ تعالیٰ ہی پر بھروسہ رکھے اور بعض جگہ جو سا گیا ہے کہ کسی بزرگ نے بالکل ترک اسباب کر دیا اور ان کے لیے غیب سے کھانے وغیرہ آتے تھے یہ انکی خصوصیت ہے اور کرامت ہے کہ کار باکان را قیاس از خود نگیرد گرچہ ماند در خوشن شیر و شیر بد خوب سمجھ لو۔ واللہ اعلم بالصواب۔

اور جو مکر راہ کے قصہ کے ضمن میں اشارہ کیا تھا اس رفیق دینی علیہ السلام کے قصہ کی طرف اندھا اب اس قصہ کو پورا فرماتے ہیں۔

شرح حبیبی

تمامی قصہ زندہ شدن استخوان بدعائے عیسیٰ علیہ السلام

جز کہ استیزہ نیندا اند طریق

جو نیکہ علیہ دیدگان ابلہ رفیق

مے نہ گیر دیند را از بلے
خو اند میسے نام حق بر استخوان
حکم بردان از بلے آن خام مرد
از میان رحمت یک بشیر کیا
اکله اش بر کند مغزش بخت زد
اگر در مغزے بدے ز غلتش
گفت عیسی چون قتابش کو فتح
گفت عیسی چون نه خوردی خون مرد

بجل مے پندار او از کمر ہے
از بر اے آتھاس آن جوان
صورت آن سچو آن را زندہ کرد
پنجرہ بر زد کرد نقشش را تہاہ
ہنجو خوردی کا بندہ و مغزی نبود
خود نبودے نقص الا بر نش
گفت ز ایزد کہ نور و آفتو فتی
گفت در صمت نبودم رزق خور

جبکہ عیسی علیہ السلام نے دیکھا کہ یہ (حق) سامعی بلج و جدال کے سوا کوئی اور طریق جانتا ہی نہیں اور اپنی حاکمیت سے مفید اور سود مند بات کو انا ہی نہیں بلکہ میری اس پہلو تھی اور معذرت کو وہ (حق) نقل سمجھتا ہے تو اسکی درخواست کے سبب ان ہڈیوں پر اہم حق بجانہ پڑا اس پر حق بجانہ کے حکم سے اس نامان آدمی (کی سزا دی) کے لیے وہ ہڈیاں زندہ ہو گئیں اور ان میں سے ایک کالا شیر کھلا جس نے نکلے ہی اس شخص کے سر پر ایک پنجرہ مارا اور اس کے نقش میری کو مٹا دیا۔ اسکی کھوپڑی اٹا زلی جس سے سارا بیویا محل پر لا دیا اسکا سر الیا ہو گیا جسے خروٹ جبین گری نہ ہو اس سے اسکو سر اسر نقصان ہوا کیونکہ اس میں حقیقی مغز و عقل و فہم نہ تھی۔ لیکن اگر اس میں حقیقی مغز ہوتا تو اول تو یہ نوبت ہی نہ آتی اور اگر الفرض آتی تو اس سے صرف اس کے جسم میں نقصان آتا روح پر کوئی پھرا غرنہ ہوتا اور ضرر جہانی لاشے شخص ہے تو فی الحقیقت اسکو کچھ بھی نقصان نہ ہوتا اب سر اسر نقصان اس لیے ہوا کہ روح تو پیشتر ہی سے مردہ تھی اگر وہ زندہ ہوتا تو شخص حیات جہانی سے اب وہ بھی جاتی رہی تو زندگی کا کچھ حصہ بھی اس کے لیے باقی نہ رہا وہاں ہذا الاخر ان میں حضرت عیسیٰ نے شیر سے دریافت کیا کہ تھے اسکو کتنی جلدی کیوں چل دیا اسے جواب دیا کہ وجہ یہ تھی کہ آپ اس سے ملا وجہ پریشان ہو سے تھے حق بجانہ کو گوارا نہ ہوا کہ بعد وجود سبب ہلاک کے اسکو ذرا سی بھی مہلت دی جائے اور اپنی خیالی کامیابی پر ذرا بھی خوش ہوئے اس پر حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے دریافت کیا کہ اچھا تو نے اسکا خون کیوں نہ پیا تو اس نے جواب دیا کہ رزق کھانا میرے لیے مقدر نہ تھا آگے مولانا نصیحت کی طرف انتقال فرماتے ہیں۔

شرح بشیری

عیسیٰ علیہ السلام کی دعا سے ہڈی کے زندہ ہونے کی قصہ کا تمہ

چونکہ عیسیٰ الخ یعنی جب کہ عیسیٰ علیہ السلام نے دیکھا کہ یہ یوقون رفیق سوائے مخالفت کے اور کچھ طریق جانتا ہی نہیں اور۔

یہی نگیر والہ یعنی بیوقوفی کی وجہ سے نصیحت کو قبول نہیں کرتا اور اگر ایسی کی وجہ سے بھل خیال کرتا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام بتانے میں بھل کرتے ہیں اور یہیں جتنا کہ اسمین کیا خرابیاں ہیں پس جب عیسیٰ علیہ السلام نے دیکھا کہ اب یہ مانے کا نہیں تو آخر کار انھوں نے اس رسم کو بڑی پر بڑھ دیا اسی کو قرأتے ہیں کہ۔

خواند عیسیٰ الخ۔ یعنی عیسیٰ علیہ السلام نے بڑی برحق قبائے کا نام پڑھ دیا اس جوان کے عرض کرنے کی وجہ سے پس جب اس نام حق کو پڑھا تو وہ بڑی زندہ ہو گئی اسکو فرماتے ہیں کہ۔
حکم بر دان الخ۔ یعنی حکم خداوندی نے اس خام مرد کے واسطے (یعنی اس کے کہنے کی وجہ سے) اس بڑی کی صورت کو زندہ کر دیا تو۔

از میان بر حسب الخ۔ یعنی (فوتاً) درمیان سے ایک شیر سیاہ کو دیا اور چیرا کر اس رفیق کے نقش ہوئی کو تیار کر دیا اور۔

کلمہ اش الخ۔ یعنی اسکا کلمہ تو دیا اور جلدی سے مغز بکھر دیا جیسے کہ اسمین مغز تھا ہی نہیں اس لیے کہ اگر مغز اور عقل ہوتی تو وہ ایسی بات ہی کیوں کہتا اور حقیقت کو بھل کر اس اصرار سے اعراض کرتا کہ مطلقاً علم مغز نہ کے طور پر فرماتے ہیں کہ۔

گروا مغز سے الخ۔ یعنی اگر اسکا مغز (عقل) ہوتا تو اس کے ٹوٹنے سے صرف اس کے بدن ہی پر نقصان آتا کہ وہ مغز پاش پاش ہو جاتا مگر روح کو تو فرصت ہوتی کہ یہ حجاب جہانی اٹھ کر وصل حاصل ہو جاتا مگر چونکہ اس کو عقل تو بھی نہیں کہ جو حقیقت کو پہچانے اس لیے جسم پر بھی آفت آتی اور روح کو بھی فرصت نہ ہوتی خسر اللہ شاد والا آخرہ رجب اس شیر نے اسکو مار ڈالا تو اس سے عیسیٰ علیہ السلام نے پوچھا کہ۔

گفت عیسیٰ الخ۔ یعنی عیسیٰ علیہ السلام نے کہا کہ تو نے اس کو اس قدر جلد کیوں لٹاک کر دیا تو اس شیر نے کہا اس لیے کہ آپ اس سے پریشان ہو چکے تھے اور اس نے آپ کو بہت پریشان کیا تھا لہذا اسکی پینٹا اسکو دی گئی یہاں سے معلوم ہو گیا کہ مقبولان حق کے ساتھ گستاخی کرنا اور ان کے ٹھٹھنے کو نہ ماننے کی کیا سزا ہوتی ہے اور کیا کیا آفات انسان پر آتے ہیں۔ دیکھو اس شخص نے نہیں مانا تو اسکو یہ سزا ملی پس اگر آج کوئی شخص اہل اللہ کے ساتھ گستاخی کرتا ہے تو اگر چہ شیر سیاہ اس کے بدن ظاہری کو ہلاک نہیں کرتا لیکن کیا موت باطن قابل حسرت و افسوس نہیں ہے خدا کی قسم دل مر جاتا ہے اور قلب میں وہ کنگشتی و بجالی سرگز ہرزہ نینچی بہ معلوم ہوتا ہے کہ ہر وقت ایک ہمارا سر پر رکھا ہے اور اس شخص کو وحیف دنیاوی میں بھی لذت حاصل نہیں ہوتی یہیں چاہیے کہ اہل اللہ کی یاد و دھی اندر ان کو ستانے سے بچے اور ہمیشہ انکی اطاعت کرے آگے بھر جیلے علیہ السلام نے اس شیر سے دریافت کیا کہ۔

گفت عیسیٰ الخ۔ چون الخ۔ یعنی (پھر) عیسیٰ علیہ السلام نے اس شیر سے پوچھا کہ (اگر تو نے اسکو مارا تھا تو) تو نے اسکا خون کیوں نہ پیار جیسا کہ شیروں کا معمول ہے کہ شکار کا خون لی بیٹھے ہیں تو شیر نے کہا کہ میری قسمت میں رزق کھانا نہ رہا تھا اس لیے کہ اگر میری قسمت میں اسکو کھانا ہوتا تو میں پہلے ہی حیات میں اسکو کھا لیتا

اور کھانے سے پہلے مرثیہ کیوں پس جب کہ میں مر گیا تھا تو معلوم ہوا کہ میری قسمت میں اب رزق نہ رہا تھا یہاں
 یہ شبہ نہ ہو کہ ممکن ہے کہ اسکی قسمت میں یہ ہو کہ اول میں رزق اسکو ملے گا اور حیات ثانیہ میں اس قدر تو
 بھر اسکا کہنا کہ میری قسمت میں رزق رہا ہی نہیں کیسے صحیح ہوگا۔ جواب یہ ہے کہ حدیث میں ہے کہ جب تک
 ہر چیز دنیا رزق پورا نہیں پالیتی اُس وقت تک اسکو موت نہیں آتی۔ پس اسکا پہلے مر جانا دلیل اسکی ہے
 کہ اسکی قسمت میں رزق رہا ہی نہ تھا اگر یہ آدمی اسکا رزق ہوتا تو ضرور ہے کہ پہلے ہی بجاتا اب آگے بڑھتا
 انتقال فرماتے ہیں کہ جس طرح اس شیر نے مارا تو کھایا نہیں اسی طرح بہت سے لوگ جمع کر جاتے ہیں مگر
 اس سے قطع نہیں ہونے فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

صید خود ناخوہ رہ رفتہ از جهان
 ناموجہ کرد تحصیل و جوہ
 دشمنان در تاحم او کردہ سور
 سخڑ و بیگار از ما وارہان
 انجنان بنما آئرا کہ بہت

لے بسا کس ہجو آن شیر ژبان
 قسمش کا ہے نہ در عرض جو کوہ
 جمع کردہ مال و رفتہ سوئے گور
 اسے میسر کردہ برادر جان
 طعمہ نمودہ بنما وادہ شمشاد

اسے ایسے بہت سے لوگ ہیں کہ اس غضبناک شیر کی طرح دنیا سے چلے جاتے ہیں اور اپنا شکار زمین
 کھاتے مال و متاع کسب سے متمتع نہیں ہوتے اور ان کی حرص حطام دنیا کی تحصیل میں بہار حبیبی
 ہوتی ہے لیکن دائمی قسمت میں ایک تنہا بھی نہیں ہوتا اور نامشروع طور پر آدمیان بڑھاتے ہیں اور
 مال جمع کرتے ہیں خود تو بکسرت و یاس قبر میں چلے جاتے ہیں۔ اور دشمن ان کے ایام ماتم میں خوشامیان
 بناتے ہیں۔ اسے وہ ذات پاک جس نے بیگار اور شاق و غیر نافع کاموں کو ہمارے لئے آسان کر دیا ہے
 ہجو اس بیگار سے چھڑا اور جو چیز فی الحقیقت بھلی کے شکار کا کاشا اور مضربہ لیکن ہجو غذا اور نافع
 محسوس ہوتی ہے تو ہجو اسکی حقیقت دکھلا دے کہ ہم اسکو ملی ماہی علیہ فی نفس الامر دیکھ لیں اور دھوکہ نہ
 کھائیں اس کے بعد پھر اصل قصہ کی طرف رجوع کرتے ہیں۔

لے بسا کس الخ۔ یعنی اس شیر مست کی طرح بہت سے لوگ ایسے ہیں کہ اپنے
 شرح شبیری اشکار کو بغیر کھائے ہوئے جہان سے روانہ ہو جاتے ہیں اور انکو اُس سے پیش
 حاصل کرنا نصیب نہیں ہوتا بلکہ جمع کیا اور دوسروں کے واسطے چھوڑ گئے آگے فرماتے ہیں کہ۔

قسمش کا ہے الخ۔ یعنی اسکا حصہ تو ایک تنہا بھی نہیں اور حرص بہار کی طرح اور نامشروع طریق سے
 آدمیوں کو حاصل کیا نہ جائز دیکھا نہ ناجائز دیکھا جس طرح حاصل ہوا حاصل کیا اور۔

جمع کردہ مال الخ۔ یعنی مال جمع کر کے گور کی طرف چلا گیا اور خود اس سے قطع نہ ہوا تو دشمن اس کے
 ماتم کے زمانہ میں خوشی کرتے ہیں اس لیے کہ وہ جانتے ہیں کہ جو اس نے جمع کیا تھا وہ اب ہجو ملیگا پس

کے حضرت اور افسوس کی بات ہے کہ کبھی بھی کیا یہودہ طرق سے اور وبال اخروی اپنے سر لیا اور پھر اس سے
منتفع بھی نہ جواب آگے مولانا مناجات فرماتے ہیں اور اس سے پناہ مانگتے ہیں فرماتے ہیں کہ۔
اے شیر کردہ الخ یعنی ملے وہ ذات کہ جس نے ہمیں اس جہان میں الٰہیہ امور کو اور فضول کاموں کو اس
فرما دیا ہے بلکہ اس سے بچھڑا دے اور اس میں مبتلا نہ فرما اور۔

ظہر نبودہ الخ یعنی بلکہ تو نہ دکھلائی دیتا ہے حالانکہ وہ کائنات ہے جسے کہ کھلی کو نظام تو یہ معلوم ہوتا ہے
اگر میرا کھانا رکھا ہوا ہے لیکن اصل میں وہ کائنات ہوتا ہے آخر اسی میں بھٹس جاتی ہے اس طرح ہم دھوکہ میں
آکر دام نفس میں بھٹس جاتے ہیں اس بلکہ دیا ہی دکھلا دے جیسا کہ وہ ہے یعنی بلکہ حقیقت میں فرما دے بلکہ ہم
صرف ظاہر بینی ہی پر رہیں بلکہ بلکہ حقیقت یعنی میرا اور خطام دنیا میں بھٹس کر کہیں ہلاک نہ ہو جاویں
آگے پھر اس حکایت کی طرف رجوع فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

گفت آن شیر لے میجا آن شکار
گر مرا روزی بے اندر جہان
بود خالص از براے اعتبار
خود چه کار تے مرا با مردگان

پھر اس نے کہا کہ اے میری وہ فکار تو محض اس لیے تھا کہ لوگ عبرت لیں کہ اہل اللہ کے ساتھ گستاخی
کرنی اور ان کو لایعنی درخواستوں سے پریشان کرنا کہ یہ نتیجہ ہوتا ہے باقی رہا میرا کھانا سو اگر میری قسمت میں
اس سے زیادہ کھانا ہو تا جو مجھے حیات اولیٰ میں مل چکا ہے تو میں مردوں میں کیوں شامل ہوتا کیونکہ میری
قسمت میں جتنا رزق تھا حیات اولیٰ میں تھا پس اگر اس کا کھانا بھی میری قسمت میں ہوتا تو مجھے اس وقت
زندہ رہنا چاہیے تھا کہ میں اپنا رزق پورا کر کے مردوں۔ مولانا آگے پھر نصیحت فرماتے ہیں۔

شرح بشیر می
گفت آن شیر الخ۔ یعنی اس شیر نے کہا کہ اے میرے (علیہ السلام) یہ شکار تو صرف
حاصل کریں کہ اگر ہم اہل اللہ کے ساتھ گستاخی کریں گے تو ہماری بھی یہی گت بنے گی آگے پھر وہ شیر گستاخی
کر رہا روزی الخ۔ یعنی اگر میری روزی جہان میں باقی رہتی تو مجھے مردوں سے کیا کام تھا یعنی پھر میں
مرتا ہی کیوں اسکو کھا کر می مرتا آگے پھر بتاتے ہیں کہ یہ سزا اس شخص کی ہے کہ جو ایسا میجا پاوے اور اس سے
یہی یہودہ باتوں کا سوال کرے بالاجب ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

این سزاے آکھ یا باب صاف
اگر بداند قیمت آن جوے خر
ہو خود جو بمیرد از گزاف
او بجائے یا نہد جوے سر
اویا بد آن چنان پیغمبرے
میرا آبی زندگانی پرورے

چون نیر و پیش او از امر کن
 بین سنگ نقش ترا زنده بخواه
 خاک بر سر استخوانی را که آن
 سنگ نے بر استخوان چون عاشقی
 آن چه نیست اینک بینایش نیست
 سوزا شد ظننا را گاه گاه
 کرده بر دیگران نوحه گری
 ترا بر گریان شلخ سبز و تر شود
 سر کجا نوحه کند آسنا نشین
 ترا نکه ایشان در فراق فانی اند
 ترا نکه بر دل نقش تقلید است بند
 ترا نکه تقلید است هر نیکو نیست
 گو ضرر برے کمتر است و تیز خشم
 گر سخن گوید ز موبار یک تر
 سستی دارد ز گفت خود و یک
 بچو چو بست او به آئے خور
 آب در جویان نیک گیر دستار
 بچو زائے ناله و زاری کند
 نوحه گر باشد مقلد در حدیث
 نوحه گر گوید حدیث سوزناک
 از مقلد تا تحقق فرقا است
 شمع گفتار این سوزے بود
 بین مشوغه بدان گفت حزن
 هم مقلد نیست محرم از ثواب
 کافر و مومن خدا گویند یک
 آن گدا گوید خدا از بهر نان
 الله الله میزنی از بهر نان
 گر بداند که از گفت خویش
 سالها گوید خدا آن ناخواه

اے امیر آب بار از زنده کن
 گو صدے جان تست از دیرگاه
 مانع این سنگ بود از صید جان
 دیوچه دار از چه بر خون عاشقی
 زامخا نهان جز که رسوا پیش نیست
 این چه ظن است اینک کور آمد براه
 بدستے بشین و بر خو دیگری
 ترا نکه شمع از گریه روشن تر شود
 ترا نکه تو او لے ترین اندر حین
 غافل از لعل بقایے کالے اند
 رو بآب چشم بندش را بر بند
 که بود تقلید اگر گوہ قوی است
 گوشت باره اش دان که اورا نیست چشم
 آن سرش را لان سخن نبود خبر
 از بروے تابعی راه ست نیک
 آب از دبر آب خواران بگذرد
 ترا نکه آن جویت قشن آب خوار
 یک بر گار خریداری کند
 جز طمع نبود مراد آن خبیث
 یک گو سوز دل و دامن جاگ
 کاین چو داؤد دست و آن یک صفت
 وان مقلد کسے آموزے بود
 بار بر گاو دست بر گردون حین
 نوحه گر را مزد باشد در حساب
 در میان هر دو فرقی است نیک
 متقی گوید خدا از عین جان
 لے طمع پیش او الله را بخوان
 پیش چشم او نکر ماندے پیش
 بچو خر مصلحت کشد از بهر گاه

دورہ ذرہ گشتہ بودے تابش
تو بنام حق پیشینے سے بری

گر بدل در تانے گفت لبش
نام دو سے رہ برد در ساحری

واقعی جس (نگی سے جان بلب) کو صاف پانی سے اور وہ بجائے اس کے کہ اس سے اپنی پیاس بجائے اور اپنی جان بجائے۔ گدھے کی طرح یہودی سے اس میں پیشاب کر دے جیسا کہ اس رفیق عیسیٰ سے کیا کہ یہو ایسا میر آب ملا۔ جو اپنے آب فیضان سے جانوں کو سیراب اور تروتازہ کرتا ہے اور پیاسوں کی جان بچاتا ہے اور اس نے بجائے اس کے کہ اپنی جان بچانا اور اس کو سرسبز و شاداب کرنا اٹھا اٹھو مگر کر دیا۔ اس کی یہ ہی سزا ہے کہ جان سے جاتا رہے جس طرح رفیق عیسیٰ اپنی جان سے گیا۔ اگر اس گدھے کو اس نہر کی قدر و قیمت معلوم ہو۔ تو بجائے اس کے کہ وہ اس میں پاؤں رکھے اور اپنی ناشائستہ حرکت سے اس کو مگر کرے وہ بجائے پاؤں کے اس میں مٹھ ڈال کر مانی پئے۔ اور باقاعدہ اس سے مستفید ہو کر اپنی جان بچائے۔ لیکن اپنی حاکم اور غفلت سے اس کی قدر نہیں جانتا اور ہلاک ہو جاتا ہے۔ اسے افسوس اس احمق رفیق کو ایسا پیغمبر ملے۔ جو پودا ہے ارواح کا باغیان اور انہار فیض کا مالک اور زندگانی پرورد ہو۔ اور وہ اس کے سامنے اس کے امر کی نشانیت صرف نیک کیفیت نثار کو سن کر مرتے جاتے اور اپنے کو مردہ بدست زندہ مگر ہے اور یوں دیکھ لے امیر آب تو میں حیات روحی بخش۔ ہم پیاس سے جان بلب ہیں۔ اور ہماری جانوں کے پودے سوکھ سوکھ کر عترتیں مر جاتے والے ہیں۔ میں تیری توجہ کی سخت ضرورت ہے۔ ہاں تو تو اپنی سبک نفس کی زندگی نہ چاہتا کیونکہ وہ تیری جان کا بہت دہنوں سے دشمن ہے اور تیری گھات میں لگا ہوا ہے تو اسے پہلے ہی ماردینا۔ ایسا نہ ہو کہ تجھے قابو پا کر ہلاک کر ڈالے۔ اگر تو اس کی زندگی چاہے گا تو تو بھی اس طرح اپنی جان کا دشمن ہو گا جس طرح وہ احمق رفیق عیسیٰ علیہ السلام۔ اور دیکھ اس سبک نفس کو ہڈی نہ دینا اور اس کو لذات سے متنع نہ ہونے دینا کیونکہ یہ ہڈی اس کے لیے جان کا شکار کرنے اور اس کے منافع سے متنع ہونے سے ملنے ہوگی۔ خاک پڑے اس ہڈی پر جو اس کو صید جان سے محروم کر دے۔ تو جسم کی فکر میں پڑتا ہے اس میں ہڈیاں اور گوشت اور خون ہی تو ہے تو کتنا بھی نہیں پھر ہڈی و گوشت پر کیوں عاشق ہے اور چونک بھی نہیں پھر خون پر کس لیے فریفتہ ہے بلکہ تو اپنی جسم دل کی فکر کر کہ وہ اندھی ہے اور جو آنکھ اندھی ہے وہ بھی کوئی آنکھ ہے اس کا وجود عدم سے بدتر ہے اس لیے کہ بالکل نہ ہو تو کوئی امتحان بھی نہ لیا کہ کوئی نگر اس وقت دعویٰ البصاری نہ ہو سکے گا اور اگر نظام ہو میں اور دعویٰ بینائی کیا گیا تو امتحان میں بجز رسوائی کے اور کیا ہو گا اور تیرا یہ مذہم گزرنے چلے گا کہ رویت بجلی از قبیل ظنون ہے اور ظنون میں غلطی ہوتی ہے۔ اس لیے کہ ظنون میں غلطی ہوتی ہے مگر گاہ بیکہ گاہ مطابقت ظنون میں بالکل ہی جو ہے ہوا اور کبھی ظنون سے مطابق ہی نہ ہوا اب تک تو دوسروں ہی پر زور تھا اب کبھی ظنون الگ بٹھ کر اور گوشہ نشین ہو کر ڈرا اپنے اوپر بھی زور نہ پھر دیکھنا کہ اس رونے کے نثرات تجھے کیا شے ہیں رونے میں تیری کرامت ہے تو اس کو فو نہ بھٹا دیکھ ابرو نہ ہے تو شاخیں سرسبز و شاداب ہوتی ہیں اور شمع روتی ہے تو اور روشن ہوتی ہے پس معلوم ہوا کہ یہ نفع لازم بھی رکھتا ہے اور مقدسی بھی پس تو جیسے والوں کی محفل میں نہ بیٹھنا بلکہ جان لوگ روتے ہیں وہاں بیٹھنا تاکہ ان کو

روئے دیکھ کر سمجھے بھی آئے کیونکہ قواں سے زیادہ روئے کا مستحق ہے کیونکہ ان کا نو کوئی ثانی محبوب اسے
 جاتا رہا ہے گو اصل فعل نما ہے باقیہ بھی کھو گیا۔ لیکن اسکی ان کو بردا نہیں بخلات تیرے کہ تیرا بیش قیمت
 اور بے ہما فعل کھو گیا اور تجھے اسکا خیال بھی ہے اس لیے روئے کا زیادہ سخن قہ ہے جو کہ نقش تقلید بھی
 دل کے لیے ایک کڑا ہے جو کہ فیضان حق کو دلیں پہنچنے سے روکتا ہے اس لیے جاؤ انگوٹوں سے اس
 کڑے کو صاف کرادو اس روک کو اٹھاؤ کہ تقلید محض اور نقل صرف ہر بھلائی اور خوبی کے لیے مانع ہے اس لیے
 تقلید اگر ہمارے برابر بھی ہے تب بھی شک کے مانند بے حقیقت ہے کیونکہ ایک اندھا آدمی کو کتنا ہی قوی اور کتنا ہی
 غصہ و ہرگز جو کہ اس کے آنکھیں نہیں اس لیے محض گوشت کا توڑ ہے اس طرح مقلد کو جھوکو کہ وہ بھی اندھا ہے
 پس اسکی تقلید گوشت ہی قوی ہو مگر کس کام کی یہ تقلید اگر بال سے بھی باریک بات کہے گا تو بھی فضول کیونکہ
 خود اس کے دل کو تو خبر ہے ہی نہیں صرف سنی سنائی اُٹک رہا ہے خود نہیں سمجھتا کیونکہ صاحب حال نہیں
 اور جب تک حال نہ ہو اسوقت تک سمجھنا حقیقت میں سمجھنا نہیں کہا جاسکتا۔ بلکہ سمجھنے کی نقل ہے وہ مستی بھی
 رکھتا ہے اور اندھ بھی کرتا ہے لیکن شراب میں اور اسمیں بہت بعد ہے اور یہ سنی بلا شراب کے ہے۔ اسندا
 نقلی ہے۔ اسکی مثال ایسی ہے جیسے ایک ندی کہ خود تو پانی نہیں پتی مگر پیا سوں تک پانی پہنچاتی ہے کیونکہ
 اپنی باتوں سے وہ خود کچھ فائدہ نہیں اُٹھاتا۔ ہاں سامعین میں جہاں دل میں وہ ان سے مستفید ہونے ہیں
 اور یہ علوم و معارف اسکو کیون فائدہ نہیں پہنچاتی اسکی وجہ یہ ہے کہ اسکو طلب اور پیاس نہیں اور جب تک
 طلب اور پیاس نہ ہو اسوقت تک علوم و معارف کچھ مفید نہیں ہوتے جھوکو کہ ندی اپنے پانی سے مستفید
 کیون نہیں ہوتی اسکی وجہ یہی ہے کہ اسے پیاس اور پانی کی طلب نہیں نیز اس مقلد و ناقل علوم و معارف
 بیان کرے دے اور روئے پینے والے کی مثال ایسی ہے جیسے بالسرے کہ نالہ و داری کرتی ہے مگر اس سے کھو
 کچھ فائدہ نہیں ہوتا صرف خریداری کے لیے بیگار بھگت رہی ہے کہ مشتری اسکو خرید لے اور مالک کو فائدہ
 ہو یوں ہی اس مقلد کا علوم و معارف بیان کرنا اور ردنا سمیٹنا اسکو کچھ نفع نہیں بلکہ ظالمین اہل دل کی
 بیگار ہے کہ وہ اس سے منتفع ہوں گے۔ ناقل گفتار اور مقلد کو ایسا سمجھو جیسے نوہر کہ کیونکہ نوہر کر دل سے
 نور دیتا نہیں بلکہ اسکا مقصد و کچھ وصول کرنا جو تلہ ہے یوں ہی اس مقلد کی یہ گفتار پر اسرار و معارف دل سے
 تلہ نہیں بلکہ صرف طلب مال و جاہ کے لیے ہے۔ نوہر کہ موڑا اور سوز سے پُر باتیں کرتا ہے مگر نہ اس کے
 دلیں سوز ہے اور نہ اسکا دامن چٹا ہوا ہے پس یوں ہی یہ مقلد بھی ہے۔ بات یہ ہے کہ مقلد ناقل اور
 محقق صاحب دل میں زمین آسمان کا فرق ہے اگر محقق کو داؤد علیہ السلام سے تشبیہ دیجئے اور اسکی تحقیق کو
 لجن داؤدی سے تو مقلد ہمارے کے مشابہ اور اسکی نقل کو صدائے بازگشت کشا چاہیے کہ آواز میں دو لون ایک
 جن گرا ایک اصل ہے اور دوسری نقل محقق کی گفتگو کا سرچشمہ سوز دل ہوتا ہے اور مقلد و ناقل جو کہ کہنے
 مشق ہے اس لیے کہتا ہے دیکھ مقلد کی المناک گفتگو سے دھوکا نہ کھانا کیونکہ یہ دروج اس گفتگو میں ہے
 وہ اس کے سوز دل کے سبب نہیں بلکہ یہ کلام کسی دل جلے کا ہے اس لیے اس میں یہ درد ہے اسندا اس کی
 مثال ایسی ہے جیسے بوجھ تو بیلون ہر ہے اور گارڈی چون چون کرتی ہے اس لیے کہ درد تو دوسرے کے دلیں

اور ظاہر کی زبان سے ہو رہا ہے کہ قطعاً مقلد بھی بننا اور تواب سے محروم نہیں کیونکہ حق ہونے کے لیے ادلاً
مقلد بننے کی ضرورت ہے۔ پس جو شخص حق ہو سکے کہ یہ مقلد ہے وہ ضرور تواب کا مستحق ہے آخر نوہ گر کو بھی
تو اجرت ملتی ہی ہے۔ ہو تو مقصود اس مقلد کی خدمت ہے جس کو محض نقل اور تحصیل حطام دین مقصود ہو اور
اس تقلید کو تحقیق کا ذریعہ بنانا منظور نہ ہو (مولا نانے مقلد بحث)۔ اور مقلد لاصل تحقیق دونوں کو نوہ گر سے
تشبیہ دی مقلد بحث اور نوہ گر میں وجہ شبہ نقل بغرض تحصیل حطام دنیا ہے اور مقلد لاصل تحقیق اور نوہ گر میں
استحقاق اجر بہ نقل خوب سمجھ لو دو کھانا کھانا) محقق اور مقلد بحث میں فرق یوں بھی سمجھو کہ مومن ہو یا کافر۔ خدا
دونوں کے ہن گران کے درمیان جو فرق ہے وہ ظاہر ہے اور دیکھو کہ اگر بھی خدا کتنا ہے اور حق بھی۔
مگر اول روئی گئے لیے کتنا ہے اور دوسرا خلوص دل اور اطاعت محض سے جہن میں شائبہ بھی غرض کا نہیں ہیں
جو فرق ان دونوں میں ہے۔ دوسری فرق مقلد و محقق میں ہے آگے نصیحت فرماتے ہیں اور کشتی میں کہ بھلے انسان
روئی کے لیے اللہ اللہ کے نصے لگاتے نہایت ناریا حرکت ہے اگر کچھ فائدہ مقصود ہے تو غرض چھو
اور بلا کسی طمع کے آ۔ اور اللہ اللہ کہہ۔ افسوس گدا اگر کو خیر نہیں کہ میرے پاس یہی دولت ہے اور میں اس کو
کس بے دردی اور بے قدری سے ضائع کر رہا ہوں اگر اس اللہ اللہ کی حقیقت اسے معلوم ہوتی ہے پھر نہ اپنی
نظروں میں کہ چہ رسائی نہ زیادہ اور وہ اسکو مفت اعلیٰ کی سلطنت کی تحصیل کا بھی ذریعہ نہ بناتا۔ روئی تو
در کنار وہ فکر لگتا ہر یوں اللہ اللہ کتنا ہے مگر اسی نالہ حقیقت کے سبب اس کے برکات و ثمرات محدود
محروم رہتا ہے اور اسکی مثال ایسی ہوتی ہے جیسے گدا جو کہ چارہ کی لالچ میں کلام اللہ کو کمر بچلا کر
منزل مقصود تک پہنچا تا ہے اگر اس کے دل پر اس گفتگو سے زبانی کی کچھ بھی چپک رہ جاتی تو اسکا قالب
ریزہ ریزہ ہو جاتا۔ بھلے انسان ذرا سمجھ تو سکی کہ جادوگری میں شیطین کا نام منزل مقصود تک پہنچا دیتا ہے
کیا خدا کے نام میں اتنی تاثیر بھی نہیں ہے۔ اور ضرور ہے مگر تو اس سے کام نہیں لیتا۔ بلکہ تو تو اسکو کڑیوں
کی تحصیل کا آلہ بناتا ہے۔ اس بیان پر یہ شبہ ہوتا تھا کہ جس شے میں کوئی تاثیر ہوتی ہے وہ اسکی حقیقت سے
واقفیت پر موقوف نہیں ہوتی مثلاً سکھیا قاتل ہے سودہ اسوقت بھی قاتل ہے جب کہ کوئی شخص یہ نہ جانتا ہو
کہ سکھیا ہے یا اس میں یہ تاثیر ہے پس مولا نا حکایت آئندہ سے اس استبعاد و شبہ کا ازالہ فرماتے ہیں۔

شرح شبیری این سزاے آنگہ الخ۔ یعنی یہ سزا اس شخص کی ہے جو کہ صاف پانی پاوے اور
پھر ندی میں گدھے کی طرح بیہودگی سے پیشاب کر دے مطلب یہ کہ جو شخص ایسے
نہی کو جو کہ مثل آب صاف کے ہیں پاوے اور پھر ان کے سامنے اپنے تن ظاہری کی زیارت اور آرائش کی
درخواست کرے اور ان سے یہ چاہے کہ تن ظاہری کو وہ زندہ کر دین تو اس شخص پر بے انتہا ہے اور
اسکی یہ سزا ہے کہ اسکا ظاہری بدن بھی خراب ہو اور باطن تو خراب ہو ہی جاوے گا اور یہ ساری خرابی
اسکی ہے کہ اس شخص کو اس محبت کی قدر نہیں ہے اور یہ نہیں جانتا کہ اس سے کیا نفع حاصل کرنا چاہیے
اس لیے ان بیہودگیوں میں نہیں رہا ہے ورنہ اگر جانتا تو کبھی ایسی حرکت نہ کرتا اسی کو فرماتے ہیں کہ
گر بد انداز۔ یعنی اگر وہ گدلا اس ندی کی قیمت اور قدر جانتا تو اس کے اندر پاؤں کی جگہ سر رکھتا مطلب

اگر یہ شخص انکی قدر جانتا اور حقیقت کو دیکھ لیتا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کیا چیز ہیں اور کس کام کے ہیں تو یہ تو انکا تلخ اور طبع ہو جاتا اور جو چیز ان سے حاصل کرنی چاہیے تھی یعنی حیات روحانی اُسکو حاصل کرنا انکے بھرا پیوس فرماتے ہیں جس کی کو ایسے نبی ملین اور وہ انکی یہ قدر کرے تو بڑی حسرت کی بات ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

اور یہاں یاد آئے۔ یعنی جو شخص کہ ان جیسے پیغمبر کو پاوے جو کہ امیر آب ہیں اور زندگیانی بخت خدائے ہیں تو ان کے سامنے امر کن سے یہ کہتا ہوا کیوں نہ مر جائے کہ اسلے امیر آب ہو کر زندہ کر دے۔ امیر آب وہ کہلاتا ہے جو اپنی تقسیم کرے اور چونکہ آب موجب حیات ہوتا ہے تو قائم آب کو قائم حیات کہنا صحیح ہے اور امر کن میں امر سے مراد تشریعیات ہیں نکو نیات نہیں ورنہ نکو نیات کا تخلف تو امر کے بعد محال ہے اب سمجھ کر فرماتے ہیں کہ بڑے انیسویں کی بات ہے کہ کسی کو ایسی حیات بخش زندگی پروردہ ربی ملین اور وہ انکا طبع اور فرمانبردار نہ ہو اور انکا طبع ہو کر ان سے حیات روحانی کا سائل نہ ہو اور شریعت پر عمل نہ کرے جس کے لیے کہ ہر وقت کن کا خطاب متوجہ ہو رہا ہے اُسکو تو چاہیے کہ بس جس طرح وہ حکم کریں اس پر عمل کرے اور اپنی راے اور سمجھ کو مطلق دخل نہ دے۔ بلکہ اُسکا تو یہ مذہب ہونا چاہیے کہ سے زندہ کنی عطائے تو درگشی فدیے تو دل شدہ جملہ سے تو ہر جو کئی رضائے تو اس کے سامنے تو کالمیت فی الہ انسال ہونا چاہیے اور انکی خدمت میں یہ عرض کرے کہ اے حیات روحانی کے بخت خدائے مجھے حیات روحانی عطا فرما۔ اور خبردار اپنے نفس کیلئے حیات کو اس معطی حیات سے مت طلب کر اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

ہیں سگ نفس الخ۔ یعنی ہاں اپنے اس نفس کتنے کی زندگی مت چاہ اس لیے کہ یہ تیری جان کا دشمن ایک مدت سے ہے لہذا اگر تو اسکی حیات کو مانگے گا اور اسکی دعا کرے گا تو یہ سمجھ لینا کہ اپنے دشمن کو خود اپنے سر پر سوار کر لینا ہے۔ خدا کے لیے اس دشمن کو فنا اور ہلاک ہی کر دینا کہیں اسکی زندگی کی درخواست مت کرنے لگنا اور اس میں ملک کر اس حیات حقیقی کو مت بھول جانا اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

خاک بر سر الخ۔ یعنی اُس بڑی پر خاک پڑے کہ وہ اس کتنے کو جان کے شکار کرنے سے منع ہو جائے مطلب یہ کہ اس جسم پر جو کہ ہڈیاں اور گوشت ہی ہے خاک پڑے جب کہ یہ انسان کو معانی کے شکار سے منع ہو اور اُسکو معانی کے حاصل کرنے سے جو کہ جان کی طرح ہیں اور توجہ الی الحق سے روک کر ان ہڈیوں میں لگائے خدا کرے یہ کہیں غارت ہو اور اس پر خاک پڑے آگے فرماتے ہیں کہ تم کو جو یہ گوشت پوست توجہ الی الحق سے منع ہو جائے تو تم کہیں کتنے تو نہیں ہو کہ کتنے کی طرح ان چیزوں پر گرے جاتے ہو فرماتے ہیں کہ۔

سگ نہ بر استخوان الخ۔ یعنی تو کتنا تو نہیں ہے جو بڑی پر عاشق ہے اور چونکہ کی طرح خون پر کس لیے فریفتہ ہے مطلب یہ کہ تم جو اپنے جسم کی اور تن ظاہر کی حیات پر جان دیتے ہو اور وہ بھی بڑی وغیرہ ہر تو تم کتنے تو نہیں ہو اس لیے کہ بڑی پر تو کتنا عاشق ہو تا ہے اور جس طرح چونکہ خون پر فریفتہ ہوتی ہے اس طرح تم بھی اپنے خون پر فریفتہ ہو رہے ہو کہ بس ہر وقت اسی کی فکر میں لگے ہوے ہو اسکی فکر

بھول کر داد و حیات اصلی اور حقیقی کی فکر کرنا گئے مولا نا اس مضمون سے انتقال فرما کر اس پہلے مضمون کی طرف چوکے
آکھہ حقیقت میں نہ ہو وہ اندھی ہے اور اُسکو بیان نہ کرنا چاہیے رجوع فرماتے ہیں کہ۔

ان چھ شمس الخ۔ یعنی وہ کیا آنکھ ہے جسکی بینائی نہیں اور امتحانوں سے اُسکو رسوائی کے سوا کچھ حاصل
نہیں مطلب یہ کہ جو آنکھ حقیقت میں نہ ہو اور جسکو معرفت حق نہ ہو وہ تو ایسی ہے جیسے کسی شخص کے حلقہ چشم
تو بن تیلی میں روشنی نہیں ہے اور وہ دعویٰ کرے کہ میں بینا ہوں بس جب امتحان ہو گا اور کوئی شے اسے
پیش کرے کہ کما جاوے گا کہ بتاؤ کیا ہے تو اُس وقت بجز اس کے کہ رسوائی ہو اور کچھ نتیجہ نہیں ہو سکتا بس اس طرح
جو بنگالہ حق شناس نہیں گو نظام میں معلوم ہوتی ہے مگر حقیقت وہ کہہ رہے کسی نے خوب کہا ہے کہ سہ
یار رب نہ ہو وہ دل کہ جو درد آستانہ ہو بہ بھوئے وہ آنکھ جس سے کہ آنسو بہا نہ ہو۔ یا اتنی ہیں سب کو اپنی
معرفت اور اپنی محبت عطا فرما آئیں۔ اب یہاں کوئی یہ کہہ سکتا تھا کہ ہم سے جو غلطیاں ہوتی ہیں جس سے
کہ معلوم ہوتا ہے کہ ہم اندھے ہیں وہ بھول سے ہو جاتی ہیں ورنہ عمداً ہم بھی نہیں کرتے کہ غلطی اُسکا جواب
فرماتے ہیں کہ۔

سہو با شد الخ۔ یعنی غفلت میں بھول کبھی کبھی ہو جاتی ہے (اُسکا تو کچھ مضائقہ نہیں مگر) یہ کیا ظن ہے
کہ اندھے ہی ہو کر یاہ چلتے ہو مطلب یہ کہ اگر بھول چوک کما جاوے تو بھول تو کبھی کبھی ہوتی ہے مگر یہ امور
تو روزانہ پیش آتے ہیں جس سے کہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ سہو نہیں ہے بلکہ یہ ساری خرابی اسکی ہے کہ حقیقت
کو جانتے نہیں بس اندھوں کی طرح جو دل میں آیا کہ لیا کچھ خبر نہیں کہ انجام کیا ہو گا۔ اپنی خبر تو لیتے نہیں
اور دوسروں پر افسوس کرتے ہو کہ تم ایسے ہو اور تم ایسے ہو حالانکہ تم کو تو اپنے ہی اوپر گریہ و زاری کر رہی
فرصت نہ ہوتی۔ یہ فرصت تو کہ دوسروں کے عیوب گئے جاوین علامت ہے غفلت کی لہذا ذرا سوچو
اور اسکا تذکرہ کر داسی کو آگے فرماتے ہیں کہ۔

گردہ برد دیگران الخ۔ یعنی تم دوسروں پر افسوس اور نوہ گری کرتے ہو (کہ فلاں شخص ایسا ہو گیا حالانکہ
اُسکو چاہیے کہ) ایک مدت بیٹھ کر اپنے اوپر گریہ و زاری کرنا اور خداوند کریم سے گریہ و زاری کر کے حضور
معانت کرنا آگے گریہ کی حکمت بتاتے ہیں کہ رونے سے کیا ہو گا فرماتے ہیں کہ۔

زیر بر گریان الخ۔ یعنی ابر کے رونے سے شلخ سبز اور تر ہو جاتی ہے اور اس لیے کہ شمع رونے سے
زیادہ روشن ہو جاتی ہے جیسا کہ ظاہر ہے کہ جس قدر جھلکی ہے اُسی قدر زیادہ روشن ہوتی ہے بس اگر
تم بھی دو گے اور اپنی حالت پر گریہ و زاری کرو گے تو تم بھی اسی طرح روشن ہو گے اور بختیار باطن
منور ہو جاوے گا اور شلخ سبز و تری کی طرح تمکو باطنی تروتارکی حاصل ہوگی۔ پس تمکو چاہیے کہ گردہ گرد
میں آہ و زاری کرو اور ایسے ہی لوگوں کی صحبت میں رہو جو کہ رونے والے ہیں اگرچہ انکو واقف ہی سے
ہو مگر پھر بھی تم اُن سے ملو اور اُن کے پاس بیٹھو اس لیے کہ اُن کے پاس بیٹھنے سے تمکو بھی روزنا آوے گا
جیسا کہ قاعدہ ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

ہر گنجافوہ کنند الخ۔ یعنی جہاں نوہ کرنے والے ہوں وہاں تو بھی بیٹھ اس لیے کہ اُنکی نسبت کر بھوکو

رونا اولیٰ ہے اس لیے کہ۔

زرا کہہ ایشان الخ۔ یعنی تو اس لیے اولیٰ ہو کہ یہ لوگ تو ایک فانی کو فراق اور فنا کی وجہ سے روز ہے ہیں اور اسنس سوتی سے جو کہ بعدتی ہے اور باقی ہے غافل ہیں پس جبکہ یہ اپنی لاعلمی کی وجہ سے فانی شے کے قوت ہونے پر اس قدر نوحہ و بکا کر رہے ہیں تو کیا تعجب ہے کہ تو ایک اُس شے کے قوت ہونے پر بھی آہ و زاری نہ کرے جو کہ ہمیشہ باقی رہنے والی ہے اور حقیقی فعل کی طرح ہے پس تیرا یہ نہ رونا اس لیے ہے کہ تو بردن کی تقلید کرتا ہے اور اسکا اثر تجھ پر ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

زرا کہہ بردل الخ۔ یعنی یہ حقیقت کو نہ دیکھنا اور اپنی حالت سرگرمیہ و زاری نہ کرنا) اس لیے ہے کہ دل پر (بردن) کی تقلید کی قید لگی ہے سو جاؤ اور آنکھ کے پانی سے اسکو اس قید سے چھوڑاؤ اور پھر اُس قید سے چھڑ کر اسکو خدا کی طرف لگا دو۔ یہ بردن کی تقلید بہت بُری ہملک شے ہے خدا کے لیے اس سے بچتے رہنا کمین بہن چھس نہ جانا اسی کو فرماتے ہیں کہ

زرا کہہ تقلید آفت الخ۔ یعنی اس لیے کہ یہ تقلید (بدان) سرنگی کی آفت ہے (اور اُسکو ہلاک کر دینے والی شے ہے) سو تقلید بدون کو ایک تنگے کے برابر سمجھو اگرچہ (بطاہر) ایک قوی پہاڑ معلوم ہوا گئے اسکی ایک مثال دیکھا اُسکی توضیح فرماتے ہیں کہ۔

گر ضرر ہے الخ۔ یعنی اگر کوئی اندھا بہت ہی فریب اور تیز غصہ والا ہے (یعنی بہت ہی کچھ فریب اور حالاک ہے) گر تم اُسکو ایک گوشت کا ٹکڑا چھو اس کیے کہ اُسکی آنکھ نہیں ہے۔ اسطرح جس شخص کی آنکھ حقیقت کو نہ دیکھے وہ تو بالکل فضول اور کالعدم ہے اسس کا ہونا اور نہ ہونا برابر ہے اسندایہ شخص خواہ کسی قدر تیز ہو سب کچھ ہو مگر کسی مصرت اور کسی کام کا نہیں اگرچہ زبان سے بہت ہی بک بک کرتا ہو مگر کچھ اعتبار نہیں لے بلکہ ملامت و قوی ہیکل و فریب۔ اور چونکہ یہ شخص اندھا ہوئی وجہ سے کسی شے کو دیکھ تو سکتا نہیں اس لیے جو کچھ بھی کہے گا سنی ہوئی لے گا اور دوسروں کی تقلید سے کہے گا۔ پس ظاہر ہے کہ شنیدہ کے بودا نند دیدہ اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

گر سخن گوید الخ۔ یعنی اگرچہ یہ اہل باطل و سخی باریک بات لے لیکن اسکی خبر اُس کے سر کو نہ ہوگی اس لیے جو کہیگا بے دیکھی ہوگی اور جب بے دیکھی ہے تو اُسکو پوری طرح سمجھ کر نہ کہیگا پس اُس کے سر کو کیا خبر کہ اُس نے کیا کہا صرف زبان سے جو چاہا نکال دیا اور چاہے وہ بائین کر کے بہت ہی مست ہو ہو جائے اور یہ معلوم ہو کہ اسکو بے حد لذت اور لطف ہو رہا ہے مگر سب کو غلط سمجھ لے کہ یہ جو کچھ کہہ رہا ہے بالکل کچھ

کہہ رہا ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ۔
مستی وارد الخ۔ یعنی وہ اپنی گفتگو کی وجہ سے مستی رکھتا ہے (اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اپنی باتوں کو اس قدر سمجھتا ہے کہ خود بھی مست ہوا جاتا ہے) مگر اُس سے شراب (حقیقی) کم (جو کہ مست کر دینے والی ہے) ایک بہت بڑا راستہ ہے اور بہت بڑا تفاوت ہے کہ ان وہ اور کمان وہ مست کر دینے والی شراب کو سون دور پڑا ہے! اسکو اُسکی ہوا بھی نہیں لگی آگے ایسے شخص کی جو کہ محقق نہ ہو بلکہ صرف

مقلد بنکر زبانی باین کرے اور باین اس کے کچھ نہ ہو ایک مثال دیتے ہیں کہ۔
 ہجو جو بیت الخ۔ یعنی (یعنی شخص) مانند ایک ندی کہ ہے کہ وہ خود بانی نہیں بنتی بلکہ بانی اُسین سے
 پینے والوں پر گدرا ہے اور وہ اُس سے نشہ ہوتے ہیں سی طرح شخص جو کہ علوم و معارف کو یاد کر کے
 دوسروں کی دیکھا دیکھی بیان کرتا ہے تو اُس کے قلب کو توان سے خاک بھی فائدہ نہیں بان جو لوگ
 اُن رہے ہیں اُن کو ضرور نشہ ہو گا مگر یہ کورے کا کورا رہے گا۔ آگے اسکی وجہ بتاتے ہیں کہ ندی بانی
 بانی کیون نہیں ٹھہرتا فرماتے ہیں کہ۔

آب در جزاں الخ یعنی ندی کا بانی ہی بن اس بے نہیں ٹھہرتا کہ ندی کو بیاس نہیں ہے اور وہ بانی پینے
 والی نہیں ہے ورنہ اگر وہ بیاسی ہوتی تو سارا بانی اُسی میں جذب اور معتم ہو جایا کرتا دوسروں تک پہنچنا ہی
 کیوں سی طرح اگر اس شخص کو طلب ہوتی تو یہ علوم خود اسی کے قلب میں نہ رہتے دوسروں تک کیوں پہنچتے
 اور کیوں گانا بھرتا معلوم ہوتا ہے کہ خود اسکو طلب نہیں ہے اس لیے وہ معانی وغیرہ بھی اس کے پاس
 نہیں ٹھہرتے بلکہ بس آگے اور گدرا رہے رہ کر اپنا کچھ اثر نہیں کرتے۔ آگے ایک مثال دیتے ہیں کہ۔
 ہجو نامے الخ۔ یعنی (حقیقت میں نہ ہو) وہ مثل نے کے ہے کہ آہ و داری بہت کرتی ہے لیکن
 (خود اُسین) اسکا کوئی اثر نہیں ہوتا بلکہ خریداری کی بیگار کر رہی ہے کہ اُسکو حظ آ رہا ہے اور وہ خوش
 ہو رہا ہے مگر اُن حضرت کو پتہ بھی نہیں سی طرح جو شخص کہ محقق نہیں ہوتا بلکہ صرف مقلد ہوتا ہے
 وہ بھی باین توسعی شانی کمدیتا ہے اور اُسکا نفع سامعین کو ہوتا ہے مگر اُس کے قلب پر اسکا کوئی
 اثر نہیں ہوتا۔ آگے ایک اور مثال دیتے ہیں کہ۔

نوحہ گریا شد الخ۔ یعنی (دیکھو) نوحہ گریا توں میں مقلد ہوتا ہے (جو باین اور لوگ کہہ رہے ہیں اُن کی)
 کو یہ بھی دُور کر آہ وادوا لاکر رہے حالانکہ اس کے دل میں رنج و غم سے ایک ذرہ بھی نہیں) اور اس
 حیف کی مراد سوا سے طے کے کچھ بھی نہیں ہوتی بلکہ اُسکو تو یہی مقصود ہوتا ہے کہ اس آہ و داری کو
 مجھے کچھ لیکھا۔ کوئی بات دل سے نہیں کہتا اس لیے کہ اُس کے دل میں رنج ہی نہیں ہوتا نوحہ گریا
 وہ مراد ہے جو لوگ اپنا پیشہ کرتے ہیں کہ جہاں مجلس غم ہوئی اور اُن کو کچھ ملا اُنھوں نے رونا شروع کیا
 جیسے کہ اکثر مجالس مرانی وغیرہ میں ایسے لوگ ہوتے ہیں) آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ کہاں اُسکی یہ ادویلا
 اور کہاں رنج دلی فرماتے ہیں کہ۔

نوحہ گریا شد الخ۔ یعنی نوحہ گریا توں میں مقلد ہوتا ہے (اصلی) لیکن (اصلی) سوز دل اور دامن چاک کہاں ہے وہ
 صرف بناوٹ سے سارے کام کرتا ہے دل بیاس کے کوئی اثر نہیں ہوتا سی طرح وہ لوگ ہیں جو کہ
 صرف مقلد ہیں خود محقق نہیں ہیں کہ اُنکو صرف الفاظ یاد ہوتے ہیں اور وہ اُنکو دُور اُدھر اُدھر اگر مست
 ہوئے جاتے ہیں اور دل کو را کا کورا پڑا ہو اسے آگے فرماتے ہیں کہ مقلد اور محقق میں بہت زیادہ فرق
 کہ محقق جو کہتا ہے دل سے کہتا ہے اور ازل خیر و دل ریز دکا مصداق ہوتا ہے اور مقلد کے پاس صرف
 زبانی جمع شیع ہوتا ہے بس فرماتے ہیں کہ۔

از مقلد تا تحقق الخ یعنی مقلد اور محقق میں بہت زیادہ فرق ہے اور یوں سمجھو کہ اسکی (یعنی محقق کی) مثال تو ایسی ہے کہ جیسے داؤد علیہ السلام تھے کہ خود صاحب آواز تھے اور وہ دوسرا (یعنی مقلد) ایسا ہے کہ جیسے آواز ہوتی ہے کہ صرف الفاظ اور صورت ہوتی ہے اور کچھ نہیں ہوتا اور داؤد کی ذات خود کامل تھی اسی طرح جو محقق کیسا متورہ بات کیسا جو کہ بھی ہوتی اور بدل سے ہوئی اور جو شخص کہ اسکی تقلید کر رہا ہے وہ صرف ایک آنسوئے سا جو کہ اسکو پہلے سے یاد ہو چکا تھا اور اسکی کو فرماتے ہیں کہ

منع گفتار الخ - یعنی اس (محقق) کی بات تو سوز دل سے ہوگی اور مقلد تو ایک پڑانا سیکھا ہوا ہوگا اور کچھ خبر بھی نہ ہوگی کہ میرے منہ سے کیا نکل رہا ہے میں ایک آنسوئے سبایا دوں گا اور ہر جگہ اسی کو پھر دوں گا کسی نے خوب کہا ہے کہ کہاں سے لایا گیا قاصد بیان میرا زبان میری، مزاج اب تھا کہ خود سننے زبانی داستان میری، اس لیے کہ جس درد سے خود محکم اپنی حالت زار کو بیان کرے گا دوسرا وہ درد کہاں سے لایا گیا کہ جو محبوب کے دل پر اور دوسروں کے دل پر بھی اثر کر جاوے میں اگر یہ قاصد اترانے کے کہ تم بھی اس محبوب کے سامنے اس حالت کو بیان کر آئے تو یہ اسکی سر اسر ہو پڑتی ہے اسی کو ایک مثال دیکھ واضح فرماتے ہیں کہ۔

ہن مشوغہ الخ - یعنی ان تم کہیں اس غلین گفتگو سے مغرور مت ہو جا تا اس لیے کہ اسکی تو ایسی مثال ہے کہ جس طرح (بوجھ تو بیلوں پر ہوتا ہے اور گاڑی میں سے آواز نکلتی ہے حالانکہ اس گاڑی کو بوجھ جادھن ہونے کے یہ بھی خبر نہیں کہ بوجھ پر بوجھ ہے کہ نہیں مگر بوجھ بھی آپ چوں چوں کر رہی ہے جو بیل بھارے بوجھ میں رہے ہیں اور اسکو محسوس بھی کرتے ہیں وہ چپ چاپ جا رہے ہیں کہ جیسے ان پر کچھ ہے ہی نہیں اس سب طرح جو کہ مقلد ہیں وہ تو یک باب لگاتے ہیں اور خاک بھی خبر نہیں ہوتی کہ اس قول سے مقصود کیا ہے نہت وادیا کرتے ہیں لیکن مقلد کی خبر نہیں اور جو لوگ محقق ہوتے ہیں وہ تو زبان بھی نہیں ہلاتے اور چپ چاپ اس بار محبت کو کھینچتے ہیں اور ان نہیں کہنے جو گزر رہا ہے دل پر گزر رہا ہے۔ لیکن اگر کوئی محقق نہ ہو اور مقلد ہی ہو تو کہ قلیں انا را کرے تو وہ بھی انشاء اللہ ثواب سے محروم نہ رہے گا اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

ہم مقلد الخ - یعنی مقلد بھی ثواب سے محروم نہ رہے گا جب کہ اس فعل سے بھی نیت درست ہو اور اگر نیت میں بھی خرابی ہے تو کچھ نہ لگا۔ انگے کہ مصرع میں ایک مثال سے سمجھاتے ہیں کہ دیکھو تو صگر کو بھی حساب میں مزدوری ملتی ہے نہ جس طرح اسکو اصلی بیچ نہ تھا بلکہ صرف دوسروں کی نقل انا را کر سوزناک بائیں کر رہا تھا لیکن اسکو بھی مزدوری ملتی ہے اسی طرح اگر تم دل سے یہ بائیں نہ بھی کہو گے بلکہ غلو سے دوسروں کی نقلیں بھی انا را رو گے تو انشاء اللہ تم بھی محروم نہ رہو گے اس لیے کہ خود فرماتے ہیں کہ وہ ان لم تنکوا غیا کو یعنی اگر حقیقتہً رونا نہ آوے اور درد کو تو رونا والوں کی صورت ہی بنا لو تو اگر انہوں سے نہ ہو گے مگر انکی نقل انا را نے مالوں میں سے تو ہو گے کسی نے خوب کہا ہے کہ احب اصالحین ولست بنہم۔ اصل اللہ یعنی صلا حاجہ آگے ایک اور مثال سے واضح کرتے ہیں کہ دیکھو ایک باب

ہوتی ہے اور دو کتبے والے ہوتے ہیں اس لیے اس ایک ہی بات میں کس قدر فرق ہو جائے گا فرماتے ہیں کہ کافر و مؤمن الخ۔ یعنی کافر اور مؤمن دونوں خدا رکھتے ہیں اور اسکو مانتے ہیں اس لیے کہ ایسے اندھے تو بہت ہی کم ہیں جو کہ وجود صانع کا بالکل انکار کرتے ہیں اکثر تو ایسے ہیں کہ صانع عالم کو مانتے ہیں مگر دیکھیں ان دونوں کے درمیان میں ایک عظیم الشان فرق ہے دونوں ایک بات کہنے والے اور پھر کس قدر فرق ہے سو یہ سارا فرق اسی کے باعث ہے کہ ایک سمجھ کر کہہ رہا ہے اور اسکو مانتا ہے مع اسکی معرفت کے اور دوسرا اسکو صرف دلائل کی وجہ سے مانتا ہے کہ جب وہ دیکھتا ہے کہ یہ دنیا کا کافرا چل رہا ہے اور بظاہر اسکا چلانے والا کوئی نظر نہیں آتا تو مضطر ہو کر صانع کے وجود کا قائل ہوتا ہے اور جو مؤمن ہے وہ اسکو مانتا ہے مع اسکی معرفت کے اگرچہ معرفت اسکو بھی ان اسباب سے ہی ہوتی ہے مگر بعد معرفت انکی طرف التفات نہیں رہتا بلکہ میں وہ اسکا ہو گیا شیخ سعدی فرماتے ہیں کہ آگس کہ ترا شناخت جان را چہ کند بد فرز ندعیال و خان و بان را چہ کند بد وہ تو بربان حال بہرقت یہ کہتا ہے کہ رہ رہے وہ جان جہاں یہ جان رہے نہ رہے بلکہ میں کی خیر ہو یا رب مکان رہے نہ رہے بد اور وہ بیچارہ کافر سمجھ بھی نہیں جانتا میں ان اسباب ہی میں پھنس جاتا ہے خوب سمجھ لو آگے ایک در مثال دیتے ہیں فرماتے ہیں کہ۔

آن گدا گوید اخ۔ یعنی دیکھو فقیر خدا کہتا ہے روٹی کے واسطے اور متقی خدا کا نام لیتا ہے تو میں جان سے پس دیکھ لو ایک ہی نام دو کے منہ سے نکلتا ہے اور کس قدر فرق ہے کہ ایک بے ادب ہے اور دوسرا مغرب اور پہلے شعر میں ایک مردود ہے اور دوسرا محبوب ہے یہ ساری وجہ اسی سمجھ اور عقل اور تحقیق کی ہے ورنہ یہ فرق کیوں ہوتا میں ہم بھی ان لذات دنیا کے واسطے خدا کا نام لیتے ہیں ذرا ان کو ترک کر دیں اور پھر خدا کا نام لین دیکھو کیا اثر ہو تمہارے اور کیسی برکت ہوتی ہے اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

اللہ اللہ الخ۔ یعنی تم اللہ اللہ روٹی کے واسطے کہتے ہو (تاکہ نماز دنیا حاصل ہوں) اسے کجحت اس طرح کو چھوڑا اور پھر اگر خدا کا نام لے اور دیکھ کہ کس طرح برکات نازل ہوتی ہیں آگے فرماتے ہیں کہ۔

گر بدائے الخ۔ یعنی اگر وہ فقیر (جو کہ روٹی کے واسطے خدا کا نام لے رہا ہے) اپنے اس قول (کی حقیقت) کو جان لیتا تو پھر اسکی نگاہ میں نہ کم رہتا نہ زیادہ میں وہ تو اسکا ہو جاتا یہ ساری خرابی تو اسی کی ہے کہ حقیقت بینی حاصل نہیں ہے اور ہم اس سے بالکل خالی ہیں آگے اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

سألما گوید الخ۔ یعنی شخص برسوں تک خدا کا نام روٹی (اور معاش دنیاوی) کے واسطے لیتا ہے جس طرح کہ گدھا کہ قرآن کا بوجھ اٹھاتا ہے گھاس کے واسطے اس طرح ہم جو حقیقت کو نہیں جانتے ان علوم و معانی کا بوجھ اٹھا رہے اور اس نام پاک کو لے رہے ہیں تاکہ اسکو دیکھ کر لوگ بچھڑے میں چھینیں اور سمجھیں کہ حضرت تو بڑے صوفی ہیں کس قدر علوم و معارف بیان فرماتے ہیں میں اسکی ایسی ہی مثال ہے جیسے کہ کسی کے کما ہے سحر و درویشان بد مذموم مردوں کا تا پیش جا ملان خواند فسون اگر ان کے یہ کلمات دل میں بھی جگہ کئے ہوئے ہوتے تو پھر ان کی یہ حالت تصور ایسا نہ ہوتی یہ تو سمجھ اور ہی ہو جاتے

ایسی کو فرماتے ہیں کہ۔

گر بدل در تافتے الخ۔ یعنی اگر یہ اسکی زبانی گفتگو دل میں بھی چمک جاتی تو اسکا قالب ذرہ ذرہ ہو جاتا اور جسم ظاہری بھی بھٹ کر ٹکڑے ٹکڑے اڑ جاتا آگے فرماتے ہیں کہ۔

نام دلیوے الخ۔ یعنی ایک دیو کا نام تو ساحری میں اپنا اثر کر جاوے اور ساحر اس نام خبیث پر ماسکھ تو بڑے شرم اور غیرت کی بات ہے کہ تم نام پاک حق تعالیٰ سے ایک پیسہ حاصل کرو یعنی اس کینی دنیا کو حاصل کرو جو کہ کالعدم اور لاشے ہے اور اس نام کے ذریعہ سے اپنے حلو امانڈے کو درست کیا جاوے تم سے تو وہ ساحر اس صفت میں بہتر ہے کہ ایک کا ہو تو رہا آگے ایک حکایت بیان فرماتے ہیں کہ خطم شخص حقیقت نہ جاننے کے باعث دھوکہ میں تھا کہ سطرچ بوجہ حقیقت سے اندھا ہونے کے ہم بھی حکم میں پڑے ہوئے ہیں پس فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

خاریدن روستائی در تاریکی شیر را بہ ظن آنکہ گا و دست

شیر کاوش خور دو بر جائش نشست
گاؤ رائے حبش شب آن کجکاؤ
بشت و پہلو گاہ بالا گاہ زیر
زہرہ اش بدریدے دل خون شدے
کو درین شب گاؤ می بندار دم

روستائے گاؤ در آخر بہ بشت
روستائے شد در آخر سوے گاؤ
دست می مایید بر اعضائے شیر
گفت شیر از روشنی افزون بدے
این چنین گستاخ آن می خار دم

ایک دیہاتی نے پناہیل آخور پر باندھا۔ شیر نے اسکا بیل تو کھالیا اور خود اسکی جگہ بیٹھ گیا سمجھے سے دیہاتی آگیا اور وہ متلاشی بیل گورات میں دھونڈنے لگا جب بیل کی جگہ پہنچا تو شیر کو بیل سمجھ کر اسے اعضا پر ہاتھ پھیرتا رہا کبھی بشت پر ہاتھ پھیرتا تھا کبھی پہلو پر کبھی اوپر بھی پہنچے شیر نے دل میں کہا اگر روشنی زیادہ ہوتی تو اسکا پتہ بھٹ جاتا۔ اور دل خون ہو جاتا اس طرح بیٹھا کانتھھے اس نے کھجلا رہا ہے کہ رات میں وہ مجھے بیل سمجھتا ہے یعنی مجھ میں بادل آدمی کا پتہ بھاڑ دینے اور دل خون کر دینے کی خاصیت ہے لیکن اسپر جو اثر نہیں ہوتا اسکی وجہ یہ ہے کہ یہ میری حقیقت سے واقف نہیں آگے نتیجہ کے طور پر فرماتے ہیں کہ۔

شرح شبیری

ایک دیہاتی کا شیر کو چکار ناگاے کے دھوکے میں

روستائے گاؤں الخ۔ یہ ایک یہانی نگاہے آخوردین باندہ دی شیر نے اسکی گاہے تو کھالی اور اسکی جگہ پر بیٹھ گیا۔
 روستائی شد الخ۔ یعنی وہ دیہانی آخوردین گاہے کی طرف گیا اور گاہے کو رات کے وقت تجسس کی طرح ڈھونڈ رہا تھا۔
 دست می بالید الخ۔ یعنی وہ دیہاتی اس شیر کے اعضا پر ہاتھ لگاتا تھا کبھی ہشت پر کبھی پہلو پر کبھی پیچے غرض کہ خوب سہلارہا تھا۔
 گفت شیر از الخ۔ یعنی اور شیر کہہ رہا تھا کہ اگر روشنی زیادہ ہوتی تو اس شخص کا پتہ پھٹ جاتا اور دل خون ہو جاتا۔

این چنین گستاخ الخ۔ یعنی یہ اس طرح گستاخی (اور آزادی) سے اس بے مجھے کھارہا ہے کہ وہ رات کی وجہ سے مجھے گاہے بگاہے آکھ اسوقت مینا ہوتی اور مجھے بھانسا اور میری حقیقت کو سمجھتا تو ہرگز ایسی گستاخی نہ کرتا۔ آگے مولانا اس حکایت سے انتقال فرماتے ہیں کہ اس طرح ہم حقیقت نام حق سے ناواقف اور اندھے ہو رہے ہیں اگر ہم کو معلوم ہو جاوے کہ یہ کیا چیز ہے تو پھر اس کے ساتھ اس قدر لا بروائی اور بے التفاتی کا برتاؤ نہ کریں بس فرماتے ہیں۔

شرح جیبی

نے ز نام بارہ بارہ گشت طور
 لا فیض ثم القطع ثم الرخل
 بارہ گشتے و دوش پر خون شدے
 لاجرم غافل درین چیمبرہ
 بے نشان بے جاے چون بافتند
 تا بداتی آفت تعلید را

حق بھی گوید کہ اے مغرور کور
 کہ لو اژدہا نکشت با کجبل
 از من از کوہ احد و اقف بدے
 ار پد روز مادر این بشنید
 گر تو بے تعلید از و اقف شدے
 بشنوا این قصہ پئے تہدید را

حق سبحانہ فرماتے ہیں۔ کہ اے دوہو کے من مبتلا اے کیا میرے نام کی تجلی سے کوہ طور بارہ بارہ نہیں ہو گیا۔ اور فرماتے ہیں کہ اگر تم کتاب کو پہاڑ پر نازل کرتے۔ تو وہ پھٹ جاتا پھر منقطع ہو جاتا پھر طبعیتا۔ اگر کوہ احد مجھ سے واقف ہوتا تو وہ بھی ٹکڑے ٹکڑے ہو جاتا اور اسکا دل بھی پر خون ہو جاتا۔ اچھا اب اسکی وجہ شہن چھپر اثر کیوں نہیں ہوتا۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ تو نے ان باپ سے شن لیا ہے اور یہی شن چھنسا ہوا ہے۔ اور تحقیق کا درجہ حاصل نہیں کیا اگر تو تعلید سے جدا ہو کر۔ اس سے واقف ہوتا تو وہ بھی بافت کی طرح بے نشان محسوس و بے مکان محسوس ہو جاتا۔ اچھا اب تو ایک قصہ شن جس سے مجھے تعلید محسوس کی خرابی معلوم ہو۔
 شرح شبیری الخ۔ یعنی حق سبحانہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اے اندھے مغرور کیا

میرے نام ہی سے طور جیسے بہار کے ٹکڑے ٹکڑے نہ ہو گئے تھے۔ مگر تو ایک وہ ہے کہ جس طرح تھا وہی ہے اور تیرے اندر کچھ بھی اثر نہیں ہوتا۔ اور نام سے بارہ بارہ ہونا اس لیے فرمایا کہ اس وقت بھی تو ایک اسم کی تجلی ہی ہوئی تھی جس کے سبب سے طور بالکل خاک سیاہ ہو گیا یہ عظمت تو ہمارے نام کی ہے اور کتاب کی عظمت یہ ہے کہ۔

کہ لو انزلنا القرآن۔ یعنی حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اگر ہم اپنی کتاب کو کسی بہار میں اتارتے تو وہ بھٹ جاتا اور پھر ٹوٹ جاتا اور پھر اپنی جگہ سے چل بھی دیتا۔ یعنی اس کتاب کی عظمت و جلال کا یہ اثر ہوتا تو حیف ہے انسان پر کہ اس پر بالکل بھی اثر نہ ہو۔ اور بت سنا رہے ف اس شعر پر اور اس طرح اسے اخذ لینے آیت لو انزلنا هذا القرآن علی جبل المریم یہ شبہ ہوتا ہے کہ یہ الزام تو مقبولین مطیعین پر بھی حاکم ہوتا ہے کہ وہ بھی اس درجہ تو قرآن سے متاثر نہیں ہوئے۔ جواب یہ ہے کہ مقصود اس سے اس درجہ کی تاثیر کی مطلوبیت نہیں ہے کیونکہ اس صورت میں تو پھر اطاعت ہی کا تحقق نہ ہو گا اور یہ حکمت تکلیف کے خلاف و منافی ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ قرآن مجید سے جو کہ فی نفسہ ایسا مؤثر ہے گو اسکی اتنی تاثیر انسان میں بوجہ حکمت مطلوب نہیں مگر جس قدر مطلوب ہے اس قدر تو انسان کو مؤثر ہونا چاہیے جیسا ممکن ہوئے بھی ہیں خافم۔ (حضرت دالادام ظلم نے یہ فائدہ راقم کو لکھ کر عنایت کیا تھا کہ اسکو بیان بڑھاؤں آگے پھر اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

از من ار کوہ الخ۔ یعنی حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اگر احد بہار مجھ سے واقع ہوتا تو اسکو میری معرفت ہو جاتی تو ٹکڑے ٹکڑے ہو جاتا اور اس کا دل خون ہو جاتا یعنی اسکی ہستی فنا ہو جاتی پس حیرت ہے کہ انسان کو اثر نہ ہو۔ اور یہ اثر اس لیے نہیں ہوتا کہ خود تو حاصل کیا نہیں بے محنت لگایا ہے فرماتے ہیں کہ از بدر و زاد الخ۔ یعنی ان باب سے اس (نام پاک) کو سن لیا ہے اسی لیے غافل کی طرح اس میں کیا ہوا ہے مطلب یہ ہے کہ خدا کا نام ان باب سے سن لیا ہے اس لیے اسکی کوئی قدر نہیں ہے اور اس بے پردہ اور غافل رہتا ہے۔ اور بے التفاتی سے اس نام پاک کو لیتا ہے اگر تحقق ہو کر اس نام پاک کو لیتا تو جانتا کہ کیا چیز ہے اب تو ان باب کی گنجی شائی باتیں خود بھی کہنے لگے۔ اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

مگر تو نے تقلید الخ۔ یعنی اگر تو اس سے بے تقلید کے واقع ہوتا تو بے نام اور بے محل باقت کی طرح ہو جاتا اگرچہ باقت بھی مادی ہے اور اس کا محل اور مقام سب کچھ ہے مگر جس طرح وہ مظاہر دکھلائی نہیں دیتا اس طرح تم بھی اس سے واقع ہو کر اپنی ہستی کو شاد دیتے اور یہ حالت ہوتی کہ جسو سلطان عزت علم پر کشد بہانہ سر عجیب عدم در کشد پس اس طرح اسکو جان کر اپنے نشان کو بے نشان اور اپنی ہستی کو عدم سمجھنے لگے آگے فرماتے ہیں کہ۔

بشنو این قصہ الخ۔ یعنی اب تم اس قصہ (ذیل) کو تندیہ کے واسطے سن لو تاکہ تم کو محقق نہ ہو (اور صرت) تقلید کی آفات اور خرابیاں معلوم ہو جاویں۔

شرح حبیبی

فروختن صوفیان بہیمہ صوفی مسافر راجست سفرہ و طعمام

مرکب خود بردو در آخر کشید
نے جو آن صوفی کہ ما گفتم پیش
چون قضا آید چہ سود از احتیاط
کاد فقر ان یکن کفر اکبر
بر کثری آن فقیر درو مند
خر فروشی در گرفتند آن ہمہ
بس فساد کے کہ ضرورت شد صلاح
لوت آوردند و شیخ افر و خند

صوفیہ در خانقاہ از رہ رسید
آبکش داد و علفا دوست خوش
احتیاطش کرد از سو و خطا
صوفیان درویش بودند و فقیر
اے تو گر تو کہ سیری ہن خند
از سر تقصیر آن صوفی رہ
کہ ضرورت بہت مراد بہ مباح
ہمدان دم آن خرب بفر و خند

ایک صوفی کسی خانقاہ میں امین سے آہو پچھا۔ وہ ان بہو پچکر اس نے اپنی سواری کا جانور لگایا
آخو پر باندھ دیا۔ اور پانی بھی خود ہی بلایا۔ اور چارہ بھی اپنے آپ ہی ڈالا۔ اس صوفی کی طرح جبکہ
ذکر ہم نے پیش کیا ہے دوسرے کے بھر و سہ نہیں رہا۔ اس سے مقصود اسکی احتیاط تھی کہ امین
بھول چوک اور کوئی بے عنوانی نہ ہو لیکن حکم خداوندی اور تقدیر الہی کے سامنے احتیاط بالکل بے سود
ہے۔ وہ صوفی لوگ مغل و محتاج تھے اس لیے انکی نیت بدل گئی۔ اور کچھ عجب نہیں کہ بعض فقر
تو کفر عظیم کا سبب ہو جاتا ہے۔ یعنی جبکہ غنی القلب نہ ہو۔ یہ تو بددیانتی اور ارضاعت اور اتمان حق عہد
ہی ہے۔ لیکن اسے تو گر تو سہر ہے۔ تجھے ایسے لوگوں کی حالت معلوم نہیں بس تجھے ایسے المناک
محتاجوں کی اس روش سچ پر ہنسا اور انکی تحقیر کرنا نہ چاہیے۔ بلکہ اسکا علاج اور تدارک کرنا چاہیے۔ تجھے
کیا معلوم کہ اگر تو اس مصیبت میں مبتلا ہو تو اسوقت تیرا کیا حال ہو۔ ممکن ہے کہ تیری نوبت کفر تک پہنچ
جاوے بغیر تو اس صوفیوں کی جماعت نے غلطی سے اور بطور مصیبت کے یا بسبب دولت دینی و اثر و
سے کم بضاعتی کے اس گدھے کے بچنے کی ٹھان لی اور خیلہ یہ تراشا کہ گو یہ فعل حرام ہے مگر الضرورات
بیع المحظورات یعنی ضرورت کے وقت بعض ناجائز امور بھی جائز ہو جاتے ہیں اور بہت نقصانات اور خرابیاں
صلاح و درست ہو جاتی ہیں مگر احتیاج اور طمع نے انکو یہ نہ سوچنے دیا کہ وہ کونسی ضرورت میں ہیں جن سے مراد
حلال ہو جاتا ہے یہ سوچ کر انھوں نے اس گدھے کو بیع ڈالا اور انواع و اقسام کے کھانے لائے۔ اور
شیخ روشن کی غرض خوب ٹھانھ بنایا۔

شرح شبیری

صوفیوں کا ایک مسافر صوفی کے جانور کو فروخت کر ڈالنا کھانے اور سماع کے لیے

صوفی در خانقاہ الخ یعنی ایک صوفی راستہ سے خانقاہ میں پہنچا اور اپنی سواری کو آخور کی لٹکھنچا۔ یعنی لیجا کر باندھ دیا۔ اور۔

ابکین داد الخ۔ یعنی اُس جانور کو تھوڑا پانی اور گھاس اپنے ہاتھ سے دیا۔ اور اُس صوفی کی طرح نہیں جھکا کہ ہم نے پہلے ذکر کیا ہے یعنی اُسکی طرح غافل نہیں ہوا اور دوسروں پر بھروسہ نہ کیا بلکہ اُسکی خدمت خود کی اور۔

احتیاط کر دیا الخ۔ یعنی بھول سے اور خط سے اُسکی احتیاط کی۔ مگر جب قضا آوے تو احتیاط سے کیا فائدہ ہوتا ہے۔ وہ ہی ہوتا ہے جو منظور خدا ہوتا ہے۔

صوفیان در ویش الخ۔ یعنی وہ سارے صوفی (جو کہ وہاں جمع ہو گئے تھے) مفلس اور فقیر تھے اور قریب ہے کہ (ایسا) فقر کفر کبیر ہو جاوے یعنی سبب ہو جاوے۔ کفر کبیر کا اور بیان فقر سے مراد بعض فقر ہے در نیک فقر تو ایسا نہیں ہوتا اس لیے کہ ارشاد ہے الفقر فخری پس بعض فقر ایسا ہوتا ہے کہ جو کفر تک نوبت پہنچا دیتا ہے۔ بیان یہ مقصود ہے کہ ان لوگوں کا فقر ایسا ہی تھا اور وہ فقر جو کہ اس حدیث کا مصداق ہے بیان نہ تھا اس لیے کہ سب مکار تھے۔ آگے مولا نا فرماتے ہیں کہ۔

اے تو نگر تو الخ۔ یعنی اے تو نگر جو کہ بیٹ بھرا ہوا ہے مگر اس درد مند صوفی کی کمی پر مت نہیں اس لیے کہ جس مصیبت اور بلا فقر میں یہ مبتلا ہے کیا خبر ہے کہ اگر تم مبتلا ہوئے تو تم کیا کچھ کر بیٹھے۔ پس مقصود مولا نا کا یہ ہے کہ جو شخص کہ گناہوں میں مبتلا ہے اور تم نیک ہو تو اس گناہ کا پر مت منسو۔

اس لیے کہ کیا خبر ہے کہ تم خود بھی اسی میں مبتلا ہو جاؤ۔ جیسا کہ حدیث میں بھی ہے۔ من شحک شحک یعنی جو کسی پر ہنسے وہ خود بھی ہنسا جاتا ہے اس طرح سے کہ وہ بھی اسی میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ اور دوسرے آپر ہنستے ہیں جسے کہ یہ ہنستا تھا۔ لہذا اُسکو حقیر و ذلیل مت سمجھو۔ بلکہ آپر تاسف کرو۔ اور اُسکی حالت سے درد مند ہو اور اُسکی تدبیر نری سے باختری سے جیسا موقع ہو اور مناسب ہو کرو۔ اور خود حق قتل سے ہر وقت پناہ مانگو۔ آگے فرماتے ہیں کہ۔

از سر تقصیر الخ۔ یعنی ان صوفیوں کی جماعت نے بسبب (اوس) کمی کے (جو انہیں تھی) بے ظرف و شنی اختیار کی۔ مطلب یہ کہ چونکہ یہ لوگ کامل تو تھے نہیں کہ جسکی وجہ سے صبر و استقلال کامل ہوتا اور اس مصیبت پر صبر کرتے اس لیے سب نے یہ حرکت کی کہ اُس صوفی جدید کا گدہ مافر وخت کر دیا اور اس خرفروشی سے جواز کے لیے یہ بات لٹھی کہ۔

در ضرورت ہست الخ۔ یعنی (وہ صوفی کہنے لگے کہ) ضرورت میں تو مردار بھی مباح ہو جاتا ہے اور بہت سے فساد ضرورت کی وجہ سے اچھے اور درست اور جائز ہو جاتے ہیں ان حضرات نے

ضرورت کو بھی خود ہی تراشا اور اس پر احکام بھی خود ہی جاری کر لیے اور رب حلال کر کے اس غریب کا گدھا فروخت کر دیا۔ پس جب یہ سمجھ لیا اور اس کو ضرورت کی وجہ سے حلال سمجھا تو۔
 ہم در اندم الخ۔ یعنی (میں یہ سمجھ کر) اسی وقت اس گدھے کو فروخت کر دیا۔ (اور بھی) عمدہ عمدہ کھانے لائے۔ اور شروع روشر بھی۔ یعنی پھر کیا تھا خوب چل پھل ہو گئی۔ موت ہوا اور الجھول غذا سے عمدہ و نفیس دلنڈیت۔

شرح حبیبی

ولولہ اوفتاد اندر خافقہ	کا مشبان بوبت و سلع و ولولہ
چند ازین صبر و ازین سہ روزہ چند	چند ازین زبیل و این در لوزہ چند
یا ہم از حلقیم و جان داریم	دولت امشب میمان داریم
انخم باطل را از ان سے کا شکند	کا نکر ان جان نیست جان بند شکند

اب کیا تھا خافقاہ میں ایک شورج کیا کہ آج کی رات کھانے بھی خوب اُڑیں گے محفل سلع بھی ہوگی۔ اور خوب شوریدگی اور اوجھل کود ہوگی۔ کیونکہ ہوا آخر صبر کب تک اور تین تین دن کے روزے کب تک۔ جھوٹی کب تک اور در لوزہ گری کب تک سمجھی تو ہم کو بھی چین نصیب ہوا آخر ہم بھی تو مخلوق خدا ہیں۔ ہمارے بھی تو جان ہے خیر آج تو دولت ہمارے بیان میمان ہے۔ آج تو جی بھر کے منے لوٹ تین یہ لوگ باطل کا بیج ایسے بوسے تھے اور خیال باطل بیٹے جابے تھے کہ ان حقوق نفس کو روح سمجھا۔ اور جو جان نہیں تھی اس کو جان گمان کیا اور نفس کے تقاضے کو روح کا تقاضا خیال کیا۔

شرح شبیری | ولولہ افتاد الخ۔ یعنی (جب کہ یہ لذیذ اور عمدہ کھانے وغیرہ آگئے تو) خافقاہ میں ایک شور ہو گیا کہ آج کی رات تو عمدہ کھانے ہیں اور سلع ہے اور جوش مطلب یہ کہ اب کیا ہے مزے ہیں خوب اُڑاؤ اور سلع سنو اور جوش کرو۔ اس لیے کہ اس قدر تو فاقے اٹھائے اور آخر ہماری بھی تو جان ہے پھر کیوں نہ کھاویں اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

چند ازین صبر الخ۔ یعنی کہاں تک صبر ہوا در تین تین دن کے روزے کہاں تک اور یہ جھوٹی کب اور یہ بیک کہاں تک آخر ہم تو مخلوق ہیں اور جان رکھتے ہیں اور آج کی رات تو دولت ہمارے بیان میمان ہے۔ جو کہ یہ بجارے بہت ہی جھوٹے تھے۔ اس لیے کہنے لگے کہ اب صبر کہاں تک کر میں اب تو دولت ہمارے بیان میمان ہے خوب مزے اُڑا دیں گے۔ آگے مولانا فرماتے ہیں کہ۔

تخم باطل الخ۔ یعنی یہ لوگ (تخم باطل بیٹے بوسے تھے) یعنی بڑے کام کہ اس بجارے کا گدھا جو راکر فروخت کر دیا اس لیے کہ وہ بوسے تھے (کہ جو چیز جان نہیں تھی اور قابل پرورش نہیں تھی) اس کو جان سمجھے مطلب یہ کہ چونکہ یہ لوگ نفس ہی کی حیات کو حیات سمجھے اس لیے انہی کی پرورش میں اور اسی کی تغذیہ میں لگ گئے۔ اور اس غذا کی تحصیل بھی ناجائز طریق سے کی حالانکہ پرورش کے قابل روح ہے

اور اصل حیات روحانی ہے۔ ورنہ اگر جسمانی حیات ہو اور روح مردہ کی طرح ہو تو پھر کس کام کا وہ تو بالکل فضول ہے۔ یہ لوگ تو لطف اور مزے میں تھے اور وہ مسافر غریب تھکا ماندہ تھا تو اسکی ان حضرات نے خوشامد میں خوب خدمت کی کہ کہیں اسکو رات میں خبر نہ ہو جاوے اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

وان مسافر نیز از راہ دراز صوفیا نش یک یک بنواختند آن کے پائش بھی مایید و دست راوان کے آفتاندر داور خست او گفت چون میدید میلان شان کو	خستہ بود و دید آن اقبال و ناز زرد خد متاش خوش می باختند وان کے پرسیدش از جاے نشست وان کے بوسیدش را در و گر طرب امشب نخواہم کر کے
--	--

ان صوفیوں کی تو یہ حالت تھی اور وہ مسافر پیچہ بھی درازی سفر سے تھکا ماندہ تھا یہاں اگر اسنے وہ توجہ اور الطاف دیکھے جنکا ہم آگے ذکر کرتے ہیں تو پیچہ رہ دھو گے میں بڑا کرب و نقصان سب کچھ بھول گیا۔ ایک ایک صوفی نے اسکی خوب آؤ بھگت کی۔ اور اسکی خدمت کرنے میں نہایت ہوشیاری سے چالیں چلین کہ اسے کسی قسم کا شبہ نہ ہو جاوے سکونی پاؤں دبا تھا کوئی ہاتھ۔ کوئی کتا حضرت یہاں تشریف رکھے کوئی انکے اسباب کی گردھاڑا تھا۔ کوئی ہاتھ چومتا اور پیشانی پر بوسہ دیتا تھا۔ عرض وہ ان چالوں سے اس قدر مغرور ہوا کہ دلیں کتا تھا کہ آج بھی مزے نہ اڑائے گا۔ تو پھر کب اڑائیں گے۔

وان مسافر الخ۔ یعنی اور وہ مسافر دور کے سفر کی وجہ سے (تھکا ماندہ اور) شرح شبیری اختہ ہو رہا تھا اس نے (ان لوگوں کو) اس قدر توجہ دی اور ناز برداری تو جو خوش ہوا اور خواہش سماع اور مجلس طرب کی کی جسے کہ آگے معلوم ہوتا ہے۔ آگے ان صوفیوں کی توجہ اور ناز برداری کو بیان فرماتے ہیں کہ انھوں نے کیا کیا کیا۔ فرماتے ہیں کہ۔

صوفیا نش الخ۔ یعنی وہ صوفی ایک ایک اسکو دواڑا تھا اور اسکی خدمت کی چوسر خوب خوش ہو کر کھیل رہے تھے مطلب یہ کہ ہر شخص الگ الگ خدمت کے لیے کمر بستہ اور تیار تھا۔ اور۔

ان کے الخ۔ یعنی کوئی اس کے ہاتھ پاؤں دبا تھا اور کوئی اسکی قیاسگاہ کو دریافت کرتا تھا۔ کہ حضرت کا دولخانہ کہاں ہے غرض کہ اسکا گدھا فروخت کیا اور خوب اس کو گدھا بنایا ابھی بچا ہے کی کبھی کئی۔

وان کے الخ۔ یعنی اور کوئی اس کے اسباب میں سے گردھاڑا دبا تھا اور کوئی اس کے ہاتھ پاؤں سے چومتا تھا۔ غرض کہ جب وہ خوب گدھے بن لیے اور ذرہ مزہ میں آگئے تو اب آپ کوستی سو بھی اور بولے کہ۔

گفت چون الخ۔ یعنی جب اُس نے اُنکا میلان اپنی طرف دیکھا تو بولا کہ اگر آج ہی کی رات طرب کرونگا تو کب کرونگا یعنی آج تو یا ران مجلس موجود ہیں اور ہر طرح کا سامان موجود ہے پھر آج تو ضرور سماع ہونا چاہیے بہتر ہے آگے یہ ساری سستی بھٹکی گی ذرا ٹھہر جائیے۔

شرح جیبی

خافقہ تاسقف شد بر دود و گرد
از اشتیاق و وجد جان آشوبتن
کہ بسجده صفہ را می رو فتند

لوٹ خور دند و سماع آغاز کرد
و دود مطبخ گرد آن با کو فتن
گاہ دست افشان قدم می کو فتند

غرض جب خوب سیر ہو کر کھانا کھا چکے تو قوالی شروع ہوئی اور خافقہ چھت تک گرداورد ہوئیں سے پڑ ہو گئی۔ دھوان تو باور چچانہ کا تھا جس میں کھانے تیار کیے گئے تھے اور گردوہ تھی جو باؤن سے گت بجانے اور شوق و وجد سے جان کو پریشان کرنے اور اوچھل کو دے اُڑی تھی۔ اُن صوفیوں کی قوالی میں یہ حالت تھی کہ کبھی تو ہاتھ چا سچا کر باؤن سے گت بجاتے تھے اور کبھی پیشانی زمین پر گر گئے اور اس طرح صفہ میں بھاڑ دیتے تھے۔

لوٹ خور دند الخ۔ یعنی سب نے کھانا کھا یا اور سماع شروع ہوا۔ تو خافقہ شرح بشیر سی اچھٹ تک دھوئیں اور گرد سے بھر گئی۔ آگے بتاتے ہیں کہ یہ دھوان اور گرد کہاں سے آیا۔ پس فرماتے ہیں کہ۔

دود مطبخ الخ۔ یعنی دھوان تو باور چچانہ کا تھا۔ (اس لیے کہ آج تو خوب کھانے کے ہیں) اور گرد اس باؤن پیٹنے کی تھی (جو کہ وجہ کی حالت میں ہوا تھا) اور اشتیاق اور وجد کی اور جان کے آشفت ہونے کی وجہ سے خوب اوچھل کو درہے تھے۔

گاہ دست الخ۔ یعنی کبھی تو تالیان بجاتے ہوئے پیر پیٹتے تھے اور کبھی سجده سے اُس صفہ کو (یعنی چبوترہ وغیرہ کو صاف کر رہے تھے اس لیے کہ جب لوگ تھے تو وہ ان کی جگہ تو صاف ہوتی ہی تھی مطلب یہ کہ خوب وجد کر رہے تھے۔ آگے فرماتے ہیں کہ یہ صوفی اس وجہ سے مست ہو جاتے ہیں کہ ان کو کبھی کبھی کھانے کو ملتا ہے۔ تو جب ملتا ہے خوب مزہ کرتے ہیں پس فرماتے ہیں کہ۔

شرح جیبی

زان سبب صوفی بود بسیار خوار
سیر خورد و فارغ ست از ننگ و دق
باقیان در دولت اومی زیند

دیر یا بد صوفی از روزگار
جز نگر آن صوفی کہ نور حق
از ہزاران اند کے زین صوفی اند

جو نگہ زمانہ صوفیوں کو بہت دیر میں اُنکا مطلوب دیتا ہے۔ اس لیے یہ لوگ بہت حریف اور

بہت کھانے دے دے ہوتے ہیں اور کھانے کے لیے جائز اور ناجائز کچھ نہیں دیکھتے الا وہ صوفی جسے نور حق اور نور معرفت سے اچھی طرح اپنا پیٹ بھر لیا ہے وہ بیشک اس قسم کی شرمناک اور قابل ملامت باتوں کا بالکل بے کھنگن ہے۔ لیکن اس قسم کے صوفی ہزاروں میں معدودے چند ہیں۔ اور یہ نقلی صوفی انھیں کی بدولت جیتے ہیں کہ لوگ ان کو ان کے مشابہ دیکھ کر ان کے مثل سمجھ جاتے ہیں اور جس طرح ان کی خدمت کرتے ہیں یوں ہی ان کی بھی خاطر قانع کرتے ہیں۔

شرح شبیری | دیر باد الخ - یعنی جو کہ اپنی تمنا کو زمانہ سے بہت دیر میں پاتا ہے اس لیے صوفی بہت کھاؤ ہوتا ہے کیونکہ جسے روزے اس کی تو نیت بھری رہتی ہے اور جسے بعد تمناؤں کے ملا ہو وہ تو ہوس کا مارا ایک دم سے سجد کھا جاویگا۔ لیکن یہ حالت ان صوفیوں کی ہر جو کہ مکار ہوتے ہیں اور حقیقتہً صوفی نہیں ہوتے اور جو صوفی حقیقی ہوتے ہیں وہ ایسے نہیں ہوتے بس اسی کو مولانا فرماتے ہیں کہ۔

جزو مکران الخ - یعنی سوائے اس صوفی کے کہ جو نور حق کو سیر ہو کر کھا چکا ہے وہ اس سنگ و دق سے فارغ ہوتا ہے۔ دق سے مراد درازوں پر جا کر آواز دینا۔ جیسا کہ شیخ سعدی کہتے ہیں دق و فایا کلمہ الفتح مطلب یہ کہ جو شخص کہ نور حق سے پر ہے اور اس کے اندر حق قحانے کی معرفت اور اس کا نور بھرا ہوا ہے وہ ان بہودہ حرکتوں اور لگاگری سے فارغ اور علیحدہ ہے اس کو اس کی غرض نہیں کہ وہ نماز دینا پر گرتا بچرے مگر اس قسم کا صوفی کہیں ہزاروں میں سے ایک ہوتا ہے اور باقی جو مکار ہیں وہ سارے ان ہی کے طفیل میں کھانے دے دے ہیں اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

از ہزاران الخ - یعنی ہزاروں میں سے تھوڑے سے اس قسم کے صوفی ہیں اور باقی ان کی دولت اور ان کے طفیل میں زندگی بسر کرتے ہیں اس لیے کہ عوام انسان اس تو یہ نہیں جانتے کہ ان ددین کون مکار ہے اور کون سچا ہے بلکہ وہ تو صرف یہ دیکھتے ہیں کہ جس شخص کی صورت درویشوں کی سی ہوگی بس وہ سچا ہی ہوگا۔ لہذا مکار لوگ بھی ان ہی کی صورت بنا لیتے ہیں اور عوام دھوکے میں آ جاتے ہیں بس یہ مکار ان ہی کے طفیل سے زندگی بسر کرنے دے دے اب آگے مولانا بچرے اس حکایت کی طرف رجوع فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

چون سماع آمد ز اول تا کران خر بر بخت و خر بر بخت آغاز کرد زین خزارہ بانے کو بان تا سحر از رو تقلید آن صوفی ہمین	مطرب آغاز یک ضرب گران زین خزارہ جملہ را آسانا کرد گفت زنان خرافت و خرافتای کسر خر بر بخت آغاز کرد اندر چین
--	---

جب قوالی کی نوبت ابتدا ہی میں بر لب تک پہنچی تو قوال نے ایک زبردست کت بجان شرم کی

اور گدہ چلیدیا گدہ چلیدیا گانا شروع کیا اور اس زمانہ میں سب کو شریک کر لیا۔ سب لوگ اسی ترانہ سے صبح
یا دن سے گت جاتے رہے۔ اور گدہ چلیدیا گدہ چلیدیا کہتے ہوئے تالیان بجاتے رہے۔ انکی دیکھا دیکھی
اس گدے والے صوفی نے بھی رو رو کر گدہ چلیدیا گدہ چلیدیا کا راگ الاہنا شروع کر دیا۔
شرح شبلیہ **چون سلع آمد الخ**۔ یعنی جبکہ سلع اول سے آخر تک آیا۔ یعنی خوب جوش میں
خبر برفت الخ۔ یعنی اس مطرب نے بربط پر ایک چوٹ لگا کر خبر برفت و خبر برفت شروع کر دیا اور
اس ترانہ میں سب کو شریک کر لیا۔ یعنی کچھ ایسے جوش گئے ساتھ کہا کہ سب کے سب جوش میں آکر بیٹھ گئے اور۔

یائے کو بان الخ۔ یعنی اس ترانہ کی وجہ سے پاؤں پیٹ رہے اور تالیان بجا جا کر کہہ رہے تھے خیریت و خیریت و ملے سپر یعنی اس مصرعہ کو سب لوگ کہہ رہے تھے۔ اور خوب کو دن لچ رہے تھے خیر انہی تو مستی سوار تھی۔ مگر ان حضرات صوفی نو وارد صاحب کو دیکھ لے کہ وہ بھی تو ان ہی کے ساتھ ہو گئے اور خود بھی یہی کہنے لگے۔ اسی کو مولانا فرماتے ہیں کہ۔

ازرہ تقلید الخ یعنی تقلید کے طریقہ پر اس صوفی نے بھی یہی خرب رفت غلین آواز میں کہنا شروع کر دیا۔ اس لیے کہ وہ لوگ تو شرارت سے کہہ رہے تھے اور شاید یہ حضرت یون سمجھے ہوں گے کہ خرب رفت سے یہ مراد ہے کہ قوت بہیمہ جاتی رہی ہے۔ جو کہ گدھے کے مانند تھی بس یہ بھی اُن صوفیوں کے ساتھ بے حقیقت کو سمجھے ہوئے وہی الفاظ دہرائے گئے۔

شرح حبیبی

<p>چون گذشت آن نوش و خوش کن سماع خانه خالی شد و صوفی بماند رخت از حجه بردن آورد او تا رسید در بهر آن اومی شافت گفت آن خادم تابش برده است</p>	<p>روز گفت و جمله گشتند الوداع گرد از رخت مسافر می فشاند تا بخبر بر بند آن همراه جو رفت کز آن خبر و خبر خود را یافت زانکه خرد و شل ب کت خورده است</p>
--	---

جب کھا ناپینا اور جوش وغیرہ ختم ہوئی تو فوراً ہی دن ہو گیا۔ اور سب کو گھر چھٹ
 ہو گئے۔ اب ساری خانقاہ خالی ہو گئی اور اکیلا صوفی بیچارہ رہ گیا۔ اُس نے بھی طے کی تیاری
 کی اور اپنے سامان کو بھارنے پونچھنے لگا۔ بالآخر صاف کر کے حجرہ سے سب سامان نکالا۔
 تاکہ وہ جلدی سے گدھے پر لا کر چلے۔ اور ساتھیوں سے جلدی بجاوے۔ اسی لیے اس قدر
 جلدی کر رہا تھا۔ جب آخر پر گیا تو گدھا اندر دوسو چاکہ خادم پانی پلانے لے گیا ہوگا۔ کیونکہ رات
 گدھے نے پانی کم پیا تھا یہ سچ کر خاموش ہو رہا۔

شرح شبیری چون گذشت آن لوش الخ یعنی جب کہ یہ کھانا پینا اور جوش اور سلی ختم ہو گیا اور اذن ہو گیا اور سب نے اوداع کی یعنی سب رخصت ہو گئے تو۔
خافقہ خالی شد الخ یعنی خافقہ خالی ہو گئی اور وہ صوفی رہ گیا تو اسباب سافرت سے گرد جھاڑتا تھا جو کہ رات کو کودنے بھانڈے میں لگ گئی تھی۔ مطلب یہ کہ اب سب چیزیں درست کر کے یہ بھی تشریف لیجائے کو تیار ہوئے اللہ۔

رحمت از حجرہ الخ۔ یعنی اس صوفی نے اسباب حجرہ سے باہر نکالا تاکہ یہ ہماری کوتاہی کو تلاش کر نوا لا اس اسباب کو گدھے پر باندھے ہمراہ جو مسافر کو گدا اس لیے کہ اسکو بھی ہمراہی کی تلاش ہوتی ہے یہ حضرت اسباب کو گدھے پر باندھنے پہلے اب رات کے ذاقعات کی شرح معلوم ہوئی کہ وہ کھانا لیا تھا اور وہ سلع کیا تھا۔

تارسد در عمرہ ان الخ یعنی یہ صوفی جلدی کر رہا تھا تاکہ اپنے ہمراہیوں میں جلدی سے پہنچ جائے تو یہ آخر میں گیا وہ ان گدھے کو نہ پایا۔ تو اب بھی ان کو کچھ شبہ نہیں ہوا ملکہ حسن ظن کی وجہ سے کئے لگا کہ **گفت آن خادم الخ**۔ یعنی (حسن ظن کی وجہ سے) کئے لگا کہ وہ خادم اس کو پانی پلانے کے واسطے لے گیا ہوگا۔ اس لیے کہ اس نے کل پانی کم پیا تھا۔ بیچارہ بہت ہی بزرگ تھا کہ کسی کے ساتھ بدظنی ہوتی ہی نہ تھی۔ شیراب کس نہ کھتی ہے۔

شرح حبیبی

گفت خادم ریش میں جنگے نجاست
من ترا بر خر مؤکل کردہ ام
خانیچہ من بسیر دست واپس سپار
بارزدہ الخیم کہ بسیر دم بتو
بایدش در غایت واپس سپرد
نہ من و تو خانہ قاضی دین
حکم آوردند و بودم نیم جان
اندر اندازی و جوی زان نشان
پیش صد سگ گر بہ پوزم وہ
قاصد جان من مسکین شدند
کہ خرت را بے بر تیلے بے نو
ورنہ تو ز لے کنند ایشان زرم
این زمان ہر یک با قلیہ شدند

خادم آمد گفت صوفی خر کجاست
گفت خر را من بتو بسیر وہ ام
سجٹ با تو جبہ کن بخت سیمار
از تو خواہم الخیم من دادم بتو
گفت سیمیر کہ دستت الخیم برد
ورنہ از سیر کشی راضی بآن
گفت من مغلوب بودم صوفیان
تو جگہ بندی میان گر بجان
در میان صد گر سہ گردہ
گفت گم کہ تو ظلم استند
تو نیانی و نگوی مرا
تاخر از ہر کہ بردن و اخرم
صد تداک بود چون حاضر بند

من لکیرم کہ اقا ضی برم
چون نیائی ونگونی لے غریب
گفت و اللہ آدم من بار بار
تو ہی گئے کہ خر رفت لے بہر
باز می گشتم کہ او خود واقف است
گفت آزا جلمے گفت خوش
مر مرا تقلید شان بر باد داد
خاصہ تقلید چنین بی اصلان
عکس ذوق آن حاجت می زنی

این قضا خود از تو آمد بر سرم
بیش آمد این چنین ظلم عیب
تا ترا واقف کنم زین کار ہا
از ہمہ گو بندگان ابا ذوق تر
زین قضا را ضی است مد عارف است
مر مرا ہم ذوق آمد گفتش
کہ دو صد لعنت برین تقلید باد
کا بر و را ریختند از بہر نان
وین دلم از عکس ذوقین می زنی

جب خادم آگیا تو صوفی نے کہا کہ کہاں ہے۔ خادم نے جواب دیا۔ جناب ذرا اپنی ریش مبارک تو
لاحظہ کیجئے۔ یہ ویش مقلع اسیر یہ باغین اور انہیں جھگڑا شروع ہو گیا۔ صوفی نے کہا کہ گدہا بیٹھے میرے
سیر کیا تھا اور بھی تو اسکا لکران مقرر کیا تھا میں تجھ سے لوں گا۔ تو معقول بات کہ جھگڑے کی بات نہ کر
اور جو میں نے تیرے سیر کیا تھا تو اسے واپس دے میں نے جو تجھے دیا تھا وہی تو لیتا ہوں تجھ کو
کچھ مانگتا تو نہیں۔ پس جو کچھ میں نے تجھے دیا تھا اسکو واپس کر دے۔ دیکھ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم نے فرمایا ہے کہ علی البہا اخذت یعنی جو کچھ ہاتھ لے لیا ہے اسکا وہ ذمہ دار ہے اور اسکو واپس
کرنا چاہیے اور اگر میں بلایج کر گیا اور میرا گدہا تجھے نہ دے گا تو میں ہوں اور تو ہے۔ اور قاضی سرع کا گھر
خادم نے کہا کہ میرا کیا قصور ہے۔ صوفیوں نے مجھ پر کہا میں مغلوب اور نیم جان تھا اس لیے میں اعلیٰ
مرحمت و مدافعت نہ کر سکا۔ ذرا تو خیال کر کہ تو او جھڑی بیچی بیوں کے درمیان میں ڈالتا ہے
پھر اسے ڈھونڈھتا ہے۔ نیز سوچو کون کے درمیان ایک روٹی رکھتا ہے۔ اور سوکھون کے
آگے ایک کدو ربی کو جھوڑتا ہے پھر ایسی صورت میں وہ روٹی اور ربی بچ سکتی ہے۔ یعنی لتے قزاقوں
اند گدہ کو مجھ بیچارہ کے سیر دکر کے پھر مجھ سے مطالبہ کرتا ہے۔ تیری عقل کہاں ہے۔ اس پر صوفی نے
کہا کہ اچھا میں نے مانا کہ انھوں نے مجھ سے جبر چھین لیا اور تو اعلیٰ مرحت نہ کر سکتا تھا۔ اور ان
کبھتوں نے مجھ غریب کی جان لینے کی ٹھان لی لیکن یہ کون سی بات تھی کہ تو مجھ تک نہ آئے اور اگر
یہ نہ سکے کہ یہ لوگ تیرا گدہا لے جاتے ہیں تاکہ جو گدہا لے گیا ہے میں اسکو اس سے واپس لے لوں
یہ بھی نہ ہو تو میں ان سے حقوڑا حقوڑا روپیہ وصول کر کے لےنے گدہے کی قیمت پوری کر لوں جب
وہ موجود تھے تو سو نہ ہرین ہو سکتی تھیں۔ اب کوئی کہیں چلا گیا کوئی کہیں کوئی کہیں۔ اس میں کس
پکڑوں اور کسے قاضی کے پاس لجاؤں یہ صیبت مجھ محض حیرت و جبر سے بڑی ہے۔ اسے محنت
تیرے لیے کون سی وجہ تھی کہ تو نہ آوے۔ اور اگر نہ آوے۔ کہ اس قسم کا خوفناک ظلم میں آیا ہے
اگرچہ تدارک ہو سکے تو کر لے۔ خادم نے کہا کہ میں خدا کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ میں چند مرتبہ آیا کہ

آپ کو ال کا مون سے مطلع کروں۔ لیکن میں جب آیا تو یہی دیکھا کہ آپ سب لوگوں سے زیادہ ذوق و شوق کے ساتھ فرما رہے ہیں خرفت اسے پسر۔ خرفت اسے پسر۔ لہذا میں سمجھ کر لوٹ جاتا تھا کہ آپ کو خود اطلاع ہے اور چونکہ آپ عارف اور صاحب دل ہیں ایسے فقہاء الہی پر صابر و شاکر ہیں۔ صوفی نے کہا کہ مجھے بالکل بھی اطلاع نہ تھی۔ اور خرفت خرفت جو کہتا تھا۔ تو اسکی جڑ یہ تھی کہ سب لوگ مزہ میں کہہ رہے تھے۔ مجھے بھی اسکا کتنا اثر طبع ہوا۔ اس لیے میں بھی کہنے لگا۔ اس بجا تقلید پر خدا کی دو ہولناکیوں میں مجھے اتنے تباہ کیا۔ پھر تقلید بھی کن کی ان نا اہلوں کی جنہوں نے روٹی کے لیے آبرو کو دی۔ برائت یہی کہ اس نا اہل جماعت کے ذوق کا عکس مجھ پر پڑا تھا۔ اور میرا دل اس عکس سے مزے لے رہا تھا۔ اس لیے میں بھی انکا ہم نوا ہوا اور گدھا کو بیٹھا۔ رفت جانا چاہیے کہ تقلید دو قسم کی ہے۔ اول مفیدہ تقلید محققین بغرض تحقیق ہے۔ دوم مضرہ تقلید ناقصین۔ و تحقیق ارباب کمال تحصیل حطام الدنیا ہے والا اول اضر من الثانی و تنقادات مراتب الضرر فیہ بحسب تفاوت مراتب نقصان والا غرض الیٰ یقلد لاجلہا۔ اس بیان سے چونکہ تقلید کی فصاحت ظاہر ہوئی تھی۔ جس سے غلط فہمی کا اندیشہ تھا کہ کوئی مطلق تقلید کو بڑا سمجھے۔ اس لیے آگے تقلید مفیدہ کو بیان کرتے ہیں اور فرماتے ہیں۔

شرح شبیری اگہ کہ گدھا کہاں ہے تو خادم بولا کہ دروازہ کھلیں تو ملاحظہ کیجئے۔ (کہ بایں ریش و فتن اور یہ جھوٹ مجھ پر لگاتے ہیں شرم نہیں آتی۔ بس یہ کہتے ہی) لڑائی شروع ہو گئی اور خوب چبھی۔ صوفی بولا کہ۔

گفت خیر الخ۔ یعنی صوفی بولا کہ گدھا میں نے تو تجھے سپرد کیا تھا اور میں نے تو جھکو گدھے کا محافظ بنایا تھا۔ لہذا میں تو تجھ سے ہی لوں گا۔

بحث با توجیہ الخ۔ یعنی بات دلیل کے ساتھ کہو اور فضول لڑائی مت کرو۔ اور جو کچھ میں نے تم کو سپرد کیا ہے واپس سپرد کرو باتیں مت بناؤ۔

از تو خواہم الخ۔ یعنی میں تو تجھ سے وہ چیز مانگتا ہوں جو تجھ کو دی ہے اور جو چیز میں نے تجھے سپرد کی ہے وہ واپس دے۔

گفت پیغمبر الخ۔ یعنی دیکھو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ تمہارا ہاتھ جو چیز لجاوے تو اسکو چاہیے کہ آخر کار اسکو پھر واپس دے۔ اس لیے کہ ہاتھ گواہ ہے جو جانتا ہے۔ کہتے ہیں کہ اس ہاتھ نے اور اس ہاتھ دے۔ بس یہ صوفی صاحب اس خادم کے سر ہو گئے کہ میرا گدھا لاؤ۔

ورنہ از سر کشی الخ۔ یعنی اور اگر تو سر کشی کی وجہ سے اس طرح راضی نہیں ہے (اور ڈھنگ سے گدھے کو واپس کرنا نہیں چاہتا) تو پھر میں ہوں اور تو ہے اور دین کے قاضی۔ یعنی پھر فیصلہ قاضی کے بیان جاوے گا۔ اور وہاں فیصلہ ہوگا۔ ورنہ میرا گدھا دیدو۔

گفت من مغلوب الخ۔ یعنی وہ خادم کہنے لگا کہ میں تو مغلوب تھا اس لیے کہ صوفیوں نے ایک دم

مجھ جلد کو یقین تو ادھر ملا ہو گیا مطلب یہ کہ میں کیا کروں سارے صوفی ملہ کر کے مجھے مغلوب کر کے گدہ بنائے گا تو جگر بندی الخ یعنی تو کلیجی حتی وغیرہ کو بلیوں کے سامنے ڈال کر پھر اسکو تلاش کرتا ہے کہ کہیں اسکا نشان ہے۔

اور میان صدر گرسنہ الخ یعنی تھو بھوکوں کے سامنے ایک لکھا ہو (تو اسکا کیا یہ چل سکتا ہے) اور وہ انکوں کے سامنے ایک پڑ مردہ ملی ہو (تو کیا وہ اسکو چھوڑیں گے) مطلب یہ کہ تم نے تو خود گدہ پان کیا کہ اس گدھے کو بیان باندھ دیا۔ حالانکہ یہ لوگ تو بھوکے تھے ہی بس اڑا گئے اور اب مجھے الزام دیتے ہو کہ تو نے گدہ لکھوایا ہے۔ میں کیا کروں۔ یہ تو جناب ہی کا دفتون ہے۔

گفت گیرم الخ۔ یعنی وہ صوفی کہنے لگا کہ میں نے فرض کیا کہ تجھ سے ظلم ہی چھین لیا اور وہ مجھ سکین جان کے لیوا ہوئے گئے۔

تو نیائی الخ۔ یعنی تو کیوں نہ آیا اور مجھ سے کیوں نہ کہا کہ اسے فقیر بنو اتیرے گدھے کو لینے جاتے ہیں۔ تاخر از مرگم کہ الخ۔ یعنی (تو نے مجھ سے کیوں نہ کہا) تاکہ جو میرے گدھے کو لیجاتا میں اس سے واپس لے لیتا۔ اور اگر وہ بک ہی چکا تھا اور گدھا نہ مل سکتا تو وہ میرے روپیہ کا چندہ ہی کر دیتے خیر دام ہی ملے نہ ہی میرے کام آتے۔

صدر مدارک بود الخ۔ یعنی جب وہ سارے موجود تھے تو شو تدارک ہو سکتے تھے اور اب تو ہر ایک ایک الگ الگ ملک میں چلا گیا ہے۔

من کر اگریم الخ۔ یعنی اب میں کس کو پکڑوں اور کسے قاضی کے پاس لیجاؤں یہ قضا میرے سر پر تیری ہی وجہ سے آئی ہے۔

چون نیائی الخ۔ یعنی تو کیوں نہ آیا اور تو نے کیوں نہ کہا کہ اسے غریب ایسا ظلم خوفناک پیش آیا ہے۔

گفت والہند آدم الخ۔ یعنی تو وہ خادم کہنے لگا کہ خدا کی قسم میں تو کئی بار آیا کہ جناب کو ان کا سون کی خبر کروں۔

تو بھی گفتی الخ۔ یعنی (مگر جب میں آیا تو دیکھا کہ) آپ بہ نسبت دوسروں کے زیادہ خوش و خروش کے ساتھ خورفت فرما رہے ہیں۔

باز می کشم الخ۔ یعنی (جب میں یہ دیکھتا) تو میں واپس ہو جاتا تھا۔ کہ حضرت تو خود واقف ہیں (کہ خربنت و خورفت کہہ رہے ہیں اور یوں سمجھتا تھا کہ) حضرت اس تقدیری امر پر راضی ہیں ایسے کہ مرد عارت ہیں تو ایک گدھے کے چلتے رہنے سے کوئی غم نہیں ہے اور فرما رہے ہیں کہ جاتا رہا

اچھا ہوا اب ساری عافیت معلوم ہو گئی۔

گفت آخر الخ۔ یعنی وہ سارے کے سارے اسکو خوش و خوش کہہ رہے تھے تو چھوٹا اسکے کہنے میں مزہ آیا۔ ایسے میں بھی کہنے لگا اور کہیں میرا مقصد یہ تھوڑا ہی تھا کہ مجھے اسکا علم ہے۔

مہر تقلید شان الخ۔ یعنی (وہ صوفی کہنے لگا کہ) مجھے ان (کچھوتوں) کی تقلید نے برا دکھایا۔ اور ایسی تقلید پر (جو کہ نااہلون کی ہو) دو سو مرتبہ لعنت ہو۔ اگر میں خود کچھ کرنا تو اب مجھے کیوں کچھ بتانا پڑتا۔
 خاصہ تقلید الخ۔ یعنی خاصکر ان جیسے نااہلون اور بیجاصلوں کی تقلید کہ جنھوں نے روفی کے واسطے آبرو گرا دی چونکہ تقلید تین قسم کی ہوتی ہے ایک وہ جو کہ غافلین عن الحق کی ہوتی ہے وہ تو مضر ہوتی ہے اور دوسری وہ جو کہ ضالین اور گمراہوں کی ہوتی ہے وہ اضر ہوتی ہے اور تیسری وہ جو کہ اہل ہدایت کی ہوتی ہے وہ مفید اور نفعی ہوتی ہے پس مولانا نے مہر تقلید شان الخ میں تو تقلید مضر کو بیان فرمایا اس کے بعد اضر کو بیان فرماتے ہیں اس لیے خاصہ لائے کہ وہ تقلید تو جیسی تھی وہ بھی گمراہ ضالین کی تقلید تو خاصکر بہت ہی اضر ہے آگے عکس چندان بایہ الخ سے تقلید اہل اللہ کو بیان فرمادیں گے جو کہ محمود اور مفید ہونگے شعر میں پھر وہ صوفی کہتے۔

عکس ذوق الخ۔ یعنی (میرے قلب پر) اُس جماعت کے ذوق کا عکس بیٹھا تھا اور اُس عکس کی وجہ سے میرا دل پُر ذوق ہوتا تھا۔ یعنی چونکہ اُنکو تو مزہ آ ہی رہا تھا کہ خوب مفت کھانے پٹے تھے مگر اُس مزہ کا عکس مجھ پر بھی پڑا۔ اور مجھے بھی مزہ آنے لگا۔ اِس مزہ میں حضرت کی کجخی آگئی۔ آگے مولانا انتقال فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

کہ شوی از مجربے عکس آبکش
 چون پیاسے شد شود تحقیق آن
 از صدف نعلیل نہ گشتہ قطرہ در

عکس چندان بایہ از یاران خوش
 عکس کا دل زد تو آن تقلیدان
 تا نشد تحقیق از یاران مستر

ترم علیٰ میں نہ پڑنا اور مطلق عکس اور مطلق تقلید کو مذموم نہ سمجھنا۔ بلکہ کالمین کے عکس اور تقلید کی توفیق
 لیکن صرف اِسی قدر کہ اِس سے حق سبحانہ سے بدون عکس اور تقلید کے فیض حاصل کرنے کے قابل ہو جاوے۔ اور جب اِس قابل ہو گیا پھر عکس اور تقلید کوئی چیز نہیں۔ (رف حضرت اقدس محمد علیہ
 والدین نے فرمایا کہ حضرت حاجی صاحب نور اللہ مرقدہ فرماتے تھے کہ شیخ کو ایسا سمجھو جیسے مشاطہ کہ
 طالب و مطلوب کے درمیان واسطہ اور ہر ممکن تدبیر سے طالب کو مطلوب تک پہنچانے والی
 وہی ہوتی ہے۔ لیکن عین وصال اور خلوت و از میں صرف طالب و مطلوب ہی ہوتے ہیں۔ اور مشاطہ
 کو کچھ خلوت سے نہیں ہوتا۔ یوں ہی شیخ طالب کو حق سبحانہ تک پہنچاتا ہے۔ اور بعد وصول
 اِس کے اور حق سبحانہ کے درمیان محض بلا واسطہ تعلق ہوتا ہے۔ اور شیخ کو ان معاملات اور راز و
 نیاز میں کوئی دخل نہیں ہوتا۔ یہ قضیہ بیان کر کے فرمایا کہ اِس سے تم سمجھ سکتے ہو کہ حاجی صاحب
 قدس سرہ کی تعلیم و تربیت اعراض سے کس قدر دور تھی۔ اور اُنکو اِس وصف میں انبیاء سے کس قدر
 تشابہ تھا۔ کیونکہ جو لوگ غرض رکھتے ہیں وہ بھی ایسی بات نہیں کہتے۔ جس سے لوگوں کو معلوم ہو جاوے

اگر ایک وقت ایسا بھی آتا ہے جہاں پر صاحب کی حاجت نہیں ہوتی۔ اسی سلسلہ میں حضرت ممدوح نے ایک اور واقعہ بیان فرمایا جس سے حضرت حاجی صاحب قدس سرہ کی کمال بے غرضی اور شفقت برطالین ظاہر ہوتی ہے۔ وہ یہ کہ حضرت قدس سرہ اپنے مستفیدین سے فرماتے کہ میری بیعت کا اصل مقصد وصول الی الحق ہے۔ پس اگر تمھارا یہ مقصد کہیں اور بیان سے زیادہ حاصل ہو تو میری طرف سے بخوشی اجازت ہے کہ شوق سے وہاں مستفید ہو۔ ایک صاحب نے اس واقعہ سے کمال بے غرضی اور شفقت کے علاوہ ایک اور لطیف بات نکالی ہے۔ وہ یہ کہ حضرت حاجی صاحب کے یہاں جو کھانا مل سکتا ہے دوسری جگہ نہیں لے سکتا کیونکہ ایسی بات دی کہ سکتا ہے جبکہ اعتماد ہو کہ اس کھانا مال اور کہیں نہیں مل سکتا۔ آگے مولانا فرماتے ہیں کہ جب ابتداء میں تھیں پھر پریش کے حال کا عکس پڑے۔ تو تو اسکو تقلید سمجھا اور جب لگاتار ہوتا رہتا ہے تو آخر میں وہی تحقیق بن جاتا ہے۔ وہ جس جب تک تحقیق نہ بن جاوے اس وقت تک شاخ سے مستغنی نہیں ہو سکتا اس لیے ان سے تعلق استفادہ قطع مت کر۔ اور جب تک تیرا قطرہ یعنی عکس تقلیدی جو کہ تحقیق بننے کی صلاحیت رکھتا ہے موتی بھی تحقیق نہ ہو جاوے اس وقت تک اپنے شاخ سے جو کہ سیپ کی طرح مرنے سے علاقہ منقطع کر ورنہ صفت نقصان سے نجات نہیں پاسکتا کیونکہ اگر قطرہ ابر نیسان آنخوش صدف سے چٹک کر الگ ہو جائے تو ہرگز موتی نہیں بن سکتا۔ ف حضرت اقدس مدظلہ العالی نے اس مقام پر بھی ایک مزید افادہ فرمایا تھا۔ اس کو بھی اس جگہ درج کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ فرمایا کہ شاخ وصول الی المطلوب کے لیے بمنزلہ واسطہ فی العروض کے ہوتا ہے اور مرید اور شاخ کی ایسی مثال ہوتی ہے جیسے کشتی اور مسافر۔ کہ حاجی کشتی ہے اور مسافر کی منزل بھی قطع ہوتی ہے۔ لیکن وہ مسافر خود نہیں چلتا۔ بلکہ کشتی اسے لیے جا رہی ہے۔ ایسی حالت میں اگر مسافر یہ سمجھ کر کہ میں چلتا ہوں کشتی چھوڑ دے تو نتیجہ لاکھ ہوگا۔ یوں ہی خود مرید نہیں چلتا۔ بلکہ شاخ اسے لے جا رہا ہے۔ پس اگر مرید یہ سمجھ کر کہ میں خود قطع منازل کر رہا ہوں شاخ کو چھوڑ دے۔ فذلک ہوا خسران البین (اللہم احفظنا) یہ حالت تو اس وقت تک ہوتی ہے جب تک کہ طالب درجہ تحقیق تک نہیں پہنچتا۔ اور جبکہ درجہ تحقیق کو پہنچ جاتا ہے۔ تو پھر اسکی دو صورتیں ہیں۔ کبھی تو شاخ خود بھی تحقیق ہوتا ہے اور مرید سے اسکو مرتبہ تحقیق زیادہ ہوتا ہے۔ اور کبھی مرید سے نیچے رہ جاتا ہے۔ پہلی صورت میں شاخ واسطہ فی الثبوت کے مثل ہوتا ہے۔ کیونکہ جو کچھ مرید کو ترقی ہوتی ہے وہ گواہی ہی رفتار سے ہوتی ہے مگر شاخ کی بدولت اور چونکہ شاخ خود بھی اس نوع ترقی کے ساتھ موصوف ہوتا ہے جس کے ساتھ مرید متصف ہے لہذا اس فرخاص کے ساتھ متصف نہیں ہوتا۔ لہذا اسکو واسطہ فی الثبوت سے مشابہ کہنا زیادہ مناسب ہے اور دوسری صورت میں چونکہ شاخ خود ترقی نہیں کرتا جو مرید کو ہو رہی ہے۔ اور مرید ترقی کر رہا ہے جو کہ اسی شاخ کی بدولت ہے اس لیے اس صورت میں شاخ کو واسطہ فی الثبوت کی قسم ثانی سے تشبیہ دینا زیادہ مناسب ہے۔ جبکہ واسطہ فی الاثبات بھی کہا جاتا ہے جیسے صبلغ و ثوب کہ صباغ

کلمہ کو رنگ دیتا ہے مگر وہ نہیں رنگا جاتا۔ اسکی مثال ایسی ہے جیسے ایک مرغی کے تیلے بط کے اندر ہے
 رکھ دیے جائیں اور مرغی انکو سے کرے بچے نکالے۔ تو وہ بچے تو دریا میں تیریں گے اور مرغی کھڑی کھڑی
 حالانکہ انکا تیرنا بلکہ انکا وجود خود اسی مرغی کی بدولت ہے۔ اب مرید کے اپنے شیخ سے بڑھ جانا
 استیفاء مند ہے ہو گیا لیکن ایسی حالت میں مرید کو چاہیے کہ شیخ کی وہی عظمت و وقعت دلیں رکھے
 اور مغرور نہ ہو جاوے۔ کیونکہ یہ سب کچھ اسی کا طفیل اور اسی کی برکت ہے۔

شرح شبیری عکس چند ان الخ۔ یعنی یاران خوش راہل طریقت کا عکس اس قدر
 کی اسوقت تک ضرورت ہے جب تک واصل الی الحق نہ ہو جاوے۔ اور جب واصل ہو جاتا
 ہے اور اسکو تعلق مع اللہ پیدا ہو جاتا ہے پھر ان پر صاحب کی بھی ضرورت نہیں رہتی۔ بلکہ وہ
 خود ہی فیوض و برکات کو حاصل کرنے لگتا ہے۔ اور شیخ کی ایک مثال حضرت حاجی صاحب
 قدس سرہ العزیز فرما کرتے تھے کہ شیخ کی ایسی مثال ہو جیسے کاشاف ہوئی ہو۔ کہ درمیان میں پیغام دینے والی
 اور سب واصل دو لکھا دھن تو یہی ہوتی ہے۔ اور سارا اسی کا طفیل ہے۔ مگر جو وقت وہ خاص
 وقت واصل آتا ہے تو پھر درمیان میں وہ مشاطہ صاحب بھی نہیں رہتیں اور انکا گزر بھی نہیں
 نہیں ہوتا۔ بلکہ بس وہاں تو ایک دو لکھا ہے اور دوسری دلیں ہے۔ یہ شرکت غم بھی نہیں رہتی
 غیرت میری نہ غیر کی جو کے رہے یا شب فرقت میری + بس اسطرح شیخ کی حاجت بھی جب تک
 تک ہے جب تک کہ مرید کو حضوری حاصل نہیں ہوتی۔ اور یہ حاصل ہوگئی تو پھر تو مرید خود
 اقتناص معافی کرتا ہے اور بعض مرتبہ وہ فیوض و برکات حاصل ہوتے ہیں اور اس مرتبہ کو پہنچ
 جاتا ہے کہ وہ ان شیخ کی بھی رسانی نہیں۔ لیکن اسپر اتراوے نہیں کہ ہم شیخ سے بڑھ گئے ہیں
 اور اگرچہ اس حالت میں شیخ کی ضرورت فی الواقع تو نہیں ہوتی لیکن اس شخص کو چاہیے کہ اپنے
 کو شیخ سے ہرگز ہرگز مستغنی نہ سمجھے۔ اس لیے کہ جو کچھ بھی یہ مزہ اور لطف ہے سارا اسی کی بدولت
 اور اسی کے طفیل میں ہے۔ تو اس سے مستغنی ہو جانا اور غلغلہ ہو جانا بہت بڑی ناشکری ہو
 اور مصداق ہے من لم یثکر الناس لم یثکر اللہ کا میں مرید تو اپنے کو ہرگز ہرگز مستغنی نہ سمجھے
 ہاں واقع میں وہ مستغنی ہو جاتا ہے۔ اور اب اسکو شیخ کی ضرورت حصول مقصد کے درجہ میں
 نہیں رہتی۔ اور پھر شیخ محض واسطہ فی العروض رہ جاتا ہے۔ لہذا معلوم ہوا کہ جو وقت تک خود
 محقق نہ ہو اسوقت تک تو شیخ کی تقلید ضروری ہے اور جب محقق ہو جاوے تو پھر تقلید کی
 ضرورت نہیں۔ اور اجتہاد فقہ میں تو منقطع ہو گیا اور اب کسی کو جائز نہیں کہ فقہ میں اجتہاد
 سے کام لے۔ لیکن طریقت میں اب بھی اجتہاد کر سکتا ہے۔ اور یہ وہ طریق ہے کہ حبیب ہرقلہ
 محقق اور ہر مبتدی مبتدی اور ہر غیر مجتہد مجتہد بن سکتا ہے۔ اسی کو مولانا فرماتے ہیں کہ
 عکس کا اول الخ۔ یعنی اول جو عکس درتھارے قلب میرا اہل اللہ کا) پڑا ہے اسکو تو تقلید جانا

(کہ محض عکس ہی عکس ہے ورنہ الگ ہو گے اور غائب ہو جاویگا) اور جب یہ عکس (بے درپے پردہ تار بے تو یہی تحقیق ہو جاتی ہے پس جب تک تحقیق حاصل نہ ہو یا ران طریقت سے قطع مت کرو۔ اور ان سے علیحدہ مت ہو) اور جبوقت تک قطرہ یعنی نہ ہو جاوے اسکو سببی سے علیحدہ مت کرو۔ مطلب یہ کہ اولاً جو تمھارے قلب پر احوال و واردات طاری ہوے ہیں انھو تو بالکل بے حقیقت اور بنا پا کر سمجھو اس لیے کہ صرف عکس ہی عکس ہے ہاں اگر کام میں گئے رہے اور نہ عکس تمھارے قلب پر سطر ح سایہ انگن رہے گا۔ تو ایک دن وہ ہوگا کہ تم خود محقق ہو جاؤ گے اور پھر تم کو اس تقلید کی ضرورت نہ رہے گی۔ اور اپنی ایسی مثال سمجھو کہ جیسے قطرہ آب صدف میں اگر ٹھیکر ا تو جب تک وہ پوری طرح موتی نہ بن جاوے اس سے پہلے اگر وہ ازاد ہوگا اور یہ سمجھے گا کہ بس میں تو کامل موتی ہو گیا اور اس خیال سے چٹک کر سببی سے علیحدہ ہو جاویگا تو آخر یہ نتیجہ ہوگا کہ سمندر میں بجاویگا۔ اور کسی کو خبر بھی نہ ہوگی کہ یہ وہ قطرہ ہے جو کہ موتی ہو گیا تھا اور اگر اس سطر ح صدف میں رہے گا تو ایک دن وہ ہوگا کہ خواص اس کو نکال کر لا دیگا اور لا کھون خریدار عالم میں اس کے ہو جاوین گے۔ اور ہر شخص اس کے دیدار کا مشتاق ہو جاویگا لہذا جب تک کہ تم خود محقق نہ ہو جاؤ۔ اور اس قابل نہ ہو جاؤ کہ اپنے پاؤں پر خود کھڑے ہو تو ہرگز ہرگز شیخ سے قطع مت کرو ورنہ سمجھ لو کہ جیسے تھے ویسے ہی رہ جاؤ گے سو اگرچہ تم شیخ سے کمالات میں بڑھ بھی جاؤ۔ مگر پھر بھی اسی کا طفیل سمجھو اور اس کے ہمیشہ مشکور رہو تاکہ اس کی برکت سے تم کو اور برکات حاصل ہوں اور مراتب ترقی پہنچوں۔ اور اتباع شیخ میں ترک اخلاق و میمہ جزو اعظم ہے۔ اسی کو فراموش نہ کریں کہ۔

شرح جیدی

بر دران تو پردہاے طبع را
عقل او بر بست از نور و طبع
ماند در خسران و کارش شد تباہ
بائع آمد عقل او را اطلاع
در اتفاق آن آئینہ چون ماست
راست کے گفتے ترا ذو وصف حال
آخر الامر اندران ہامون شوی
من بخو اہم مزد پیغام از شما
داد حق و دلائم مرد و اسیری
مزد باید داد اما گوید سزا

صاف خواہی چشم و عقل و سمع را
زناکہ آن تقلید صوفی از طبع
زناکہ صوفی را طبع پرورش زراہ
طبع لوت و طبع آن ذوق و سماع
گر طبع در آئینہ برخاستے
اگر ترا و را طبع بودے بہال
گفت گیرم کہ طبع قارون شوی
ہر نبی می گفت با قوم از صفا
من دلیلم حق شمارا مشتری
سہت مزد کار مرد لال را

حسیت مزدکار میں دیدار یار
چل ہزار اونباشد مزد میں

کے بود شہبہ شہبہ دژ عدل

میں اگر تو چاہتا ہے کہ میری آنکھ غلط بینی سے محفوظ رہے اور عقل غلط فہمی سے بچے۔ اور کان ناقابل اثر آوازوں سے متاثر نہ ہو کر ان کو جاسے قبول نہ بنیں اور یوں ارادین گویا نہ ہی بنیں۔ تو طمع کے پردے بھاڑ ڈال۔ کیونکہ صوفی کی تقلید ہی نے جب انشا طبع تھی اُسکی عقل کو بند کر دیا تھا۔ کہ راستے کی روشنی اور چمک اس میں نہ پہنچ سکے۔ اور چونکہ صوفی کو طمع ہی نے سیدھے راستے سے بھٹکا دیا تھا اسی لیے وہ خسارہ میں رہا۔ اور اسکا کام بگڑا۔ اور کھانوں اور ذوق و شوق اور قویٰ ہی کی طمع اُسکو حقیقت حال پر مطلع ہونے سے مانع ہوئی طمع وہ بد بلاؤ کہ اگر آئینہ میں بھی پیدا ہو جاتی تو وہ بھی ہماری طرح منافق ہو جاتا اور صاف صاف نہ کہہ سکتا۔ بھٹے کو برا اور برے کو اچھا لگتا۔ نیز اگر ترازو میں یہ وصف مذمومہ ہوتی تو ناممکن تھا کہ ترازو اشیا کی کمی بیشی کو ٹھیک ٹھیک بتلا دی۔ ترازو تو یہ کہتی ہے کہ میں نے مانا کہ تو طمع سے قارون ہو جاوے گا لیکن پھر کیا آخر تجربہ ہی ہوگا کہ تو ان عالیشان محلوں کو چھوڑے گا اور تنہا اور خالی ہاتھ جنگل میں گھر بنا دیگا۔ نیز سبھی اپنی قوم سے نہایت صفائی کے ساتھ ہی کہتے تھے لا اسلمک علیہا جران اجری الا غلے رب العالمین یعنی میں تم سے رسالت پر اجر نہیں مانگتا۔ حق بجان تھا کہ خریدار اور طلبکار ہیں اور میں بیچ میں دلال اور واسطہ ہوں حق نے میری دلالی تمھاری طرف سے بھی دیدی ہے اور اپنی طرف سے بھی۔ لہذا مجھے تم سے کوئی مطالبہ نہیں دلال کو مزدوری کی ضرورت ہے۔ تاکہ وہ معاملہ میں ٹھیک ٹھیک اور مناسب گفتگو کرے۔ اس لیے مجھے بھی مزدوری کی ضرورت ہے گو عام دلالوں میں اور مجھ میں یہ فرق ہے۔ کہ انکا کام مزدوری پر موقوف ہوتا ہے اور میرا کام محض مثال امر کے لیے ہے مگر مجھ میں اور ان میں یہ امر مشترک ہے کہ جیسے وہ مزدوری سے مستغنی نہیں ہوتے یوں ہی میں بھی مستغنی نہیں اور جس طرح انکی دلالی پر مزدوری مرتب ہوتی ہے۔ یوں ہی میری دلالی پر بھی مرتب ہے اس تقریر سے وہ شبہ جاتا رہا جو مزدبایداد تا کوید سزا پر وارد ہوتا ہے۔ کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انیابھی بطبع کام کرتے ہیں اگر ان سے کام کو کما جاوے۔ اور مزدوری کی امید نہ دلائی جاوے تو وہ ٹھیک کام نہ کریں۔ وحاشا ہم عن ذلک و بعد دفع یہ کہ مصرعہ مذکور کا مطلق عام دلالوں سے ہے نہ کہ انیابھی چونکہ عام دلال بطبع اجرت ہی اچھا کام کرتے ہیں۔ اس لیے بیان کر دیا گیا ہے۔ عدل اسکو تشبیہ میں دخل نہیں اور میری مزدوری دیدار کے سوا اور کچھ نہیں۔ اگر ابو بکر چالیس ہزار درم راہ خدا میں صرف کر دیں تو یہ میری رسالت کی اجرت نہیں بلکہ انھوں نے جو کچھ کیا اپنے لیے کیا۔ اور چالیس ہزار درم میری اجرت ہو بھی نہیں سکتی۔ کیونکہ وہ بمنزلہ پوتھوں کے حقیر نہیں اور میری اجرت دیدار بار دژ عدل کی طرح بیش بہا ہے۔ اور دژ عدل پوتھوں کے مشابہ و مماثل نہیں ہو سکتا پھر میری اجرت کو ان حقیر درام سے کیا نسبت۔

شرح تیسری اصناف خواہی چشم الخ۔ یعنی اگر چشم عقل اور سمع عقل کی صفائی چاہتے ہو تو طبع کے
 بندوں کو بچاؤ ڈالو اور طبع کو ترک کر دو۔ اس لیے کہ یہ ایسی شے ہے کہ نہ حق کو سننے
 دیتی ہے اور نہ دیکھنے دیتی ہے۔ اور جب یہ ایسی بلا ہے تو اس طریق میں تو مانع اشداً اور حاجب ہوگی۔ لہذا
 اسکو ترک کر دو اور پھر دیکھو کہ کس طرح انوار کی بارش ہوتی ہے۔ آگے پھر اس صوفی کے قصہ کی طرف
 رجوع فرماتے ہیں کہ۔

زانکہ آن تقلید الخ۔ یعنی ردیکھ لو کہ طبع نے اس صوفی کی عقل کو اس نور درخشان سے بند کر دیا حقیقت کے
 علم سے مانع ہوگی۔

زانکہ صوفی الخ۔ یعنی ردیکھ لو کہ صوفی کو طبع راستہ سے منحرف لے گئی۔ (اور طریق حق سے اسکو منصرف کر دیا)
 تو خسران میں رہ گیا اور اسکا کام تباہ ہو گیا۔ آگے اس طبع کو بتاتے ہیں کہ وہ طبع صوفی کس شے کی تھی
 فرماتے ہیں کہ۔

طبع لوت الخ۔ یعنی آن لذیذ کھانوں کی طبع اور اس ذوق و سماع کی طبع اسکی عقل کو اطلاق حقیقت (و
 مانع ہوگی اور بوجہ لاعلمی کے حقیقت سے نقصان اٹھایا۔ آگے ایک نظیر بتاتے ہیں کہ۔

گر طبع در آئینہ الخ۔ یعنی اگر آئینہ میں بھی طبع ہوتی تو آئینہ بھی نفاق میں ہار اہی جیسا ہوتا۔ مطلب یہ کہ آئینہ
 جو بصورت کو بصورت اور خوبصورت کو خوبصورت ظاہر کر دیتا ہے اور کسی سے چاہلوسی کی وجہ سے غیر واقعی
 ہر کو ظاہر نہیں کرتا کہ خوشامد کے مارے بد صورت کو خوبصورت ظاہر کرتا۔ یہ بوجہ طبع ہونے کے ہی ہے
 آگے ایک اور نظیر فرماتے ہیں کہ۔

گر ترازو را طبع الخ۔ یعنی اگر ترازو کو مال میں طبع ہوتی تو وہ ہر چیز کی حالت کو ٹھیک ٹھیک کب کب
 تھی۔ بلکہ طبع کی وجہ سے کم کو درست اور زیادہ کو کم بتلایا کرتی۔ تاکہ اسکو بھی کھٹے۔ تو یہ ماری است گوی
 ایسی وجہ سے ہے کہ نہ آئینہ کو طبع ہے اور نہ ترازو کو آگے ایک تیسری نظیر فرماتے ہیں کہ۔

ہر نبی می گفت الخ۔ یعنی ہر نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام اپنی قوم سے فرماتے تھے کہ میں تم سے اپنے اس
 پیام رسائی کی مزدوری نہیں چاہتا جیسا کہ قرآن شریف میں بھی ہے کہ یا قوم لا اسئکم من اجران اجری
 الا علی رب العالمین کہ اے قوم میں تم سے کوئی اجرت اس کام پر نہیں طلب کرتا بلکہ میری اجرت تو
 حق تعالیٰ کے پاس ہے۔ وہی عنایت فرما دیں گے۔ تو دیکھ لو کہ چونکہ ان حضرات کو مزدوری وغیرہ کی
 طبع نہ تھی حق کو حق اور باطل کو باطل دکھاتے تھے کسی کی خوشامد اور چاہلوسی نہ تھی۔

من دلیل الخ۔ یعنی (ہر نبی فرماتے تھے کہ) میں دلال ہوں اور حق تعالیٰ تمہارے خریدار ہیں (جیسا کہ ان
 اشتری من المؤمنین النسم سے معلوم ہوتا ہے اور دلال بلع و مشتری دونوں سے اپنی مزدوری لیتا
 تاکہ دونوں جیبی کے گمراہ جگھے حق تعالیٰ ہی نے دونوں طرف کی مزدوری عنایت فرمادی ہے سب مجھے
 اب تم سے لینے کی ضرورت نہیں ہے۔

مہر مزدکار الخ۔ یعنی دلال کے کام کی مزدوری ضرور ہوا کرتی ہے۔ اور اسکو مزدوری بینی چاہیے۔

دنیا مہر دار کے مانند کردہ و مہنوز ہو گئی۔ مگر تم کو یہ شبہ نہ کرنا چاہیے کہ صوفیوں کی یہ حالت ہے۔ تو پھر وہ صوفی کیونکر طمع میں گرفتار ہو گیا۔ کیونکہ وہ حقیقی صوفی نہ تھا۔ بلکہ مستی سے دور تھا۔ اور شراب محبت حق اور نہیں بی تھی۔ اس لیے لامحالہ وہ حرص سے بے نور تھا جو حرص سے مہوش ہوتا ہے وہ سو حکایتیں سناتا ہے مگر اس کے گوش حرص میں ایک نکتہ بھی نہیں پہنچتا۔ اچھا اب وہ حکایت سن چکا ہم نے اوپر ذکر کیا ہے۔

شرح شبیری ایک حکایت الخ۔ یعنی (مولانا فرماتے ہیں کہ) میں تم سے ایک حکایت کہتا ہوں دراموش سے سننا تاکہ تم جان لو کہ طمع بند گوش ہو جاتی ہے۔ اور جہاں طمع ہوتی ہے وہاں حق کو انسان سن ہی نہیں سکتا۔

ہر کر ابا شد الخ۔ یعنی جسکو طمع ہو وہ گنگ ہو جاتا ہے (اس لیے کہ جس سے طمع ہے اسکو کوئی حق بات نہیں کہہ سکتا)۔ اور طمع کے ساتھ دل کی آنکھ کب روشن ہو سکتی ہے۔ یعنی حقیقت بینی میر نہیں ہو سکتی ہر پیش چشم الخ۔ یعنی اس (طالع) کی آنکھ کے سامنے جاہ و زر کا خیال ایسا (حاجب) ہوتا ہے کہ جس طرح آنکھ میں بال کہ وہ بھی آنکھ کو دیکھنے سے مانع ہوتا ہے۔ یہی طرح یہ بھی آنکھ کو حقیقت بینی سے مانع اور حاجب ہوتا ہے۔

جز گم ہستے الخ۔ یعنی سوائے اس مست کے کہ نور حق سے پُر ہو۔ ورنہ اسکو طمع نہیں ہوتی اس لیے کہ وہاں اسکی جگہ ہی نہیں) اور اگرچہ تم اسکو خزانے کے خزانے دیکھو وہاں سے آزاد ہوگا۔ سر کہ از دیدار الخ۔ یعنی جو شخص کہ دیدار حق سے مشرف ہو گیا تو اسکی نگاہ میں تو یہ جہاں (مخل) ہوتا ہے ہو گیا۔ آگے پھر اس صوفی کی حالت کو بیان فرماتے ہیں کہ۔ ایک آن صوفی الخ۔ یعنی (جو شخص کہ اہل بصیرت ہو گا وہ تو اس دنیا کی طرف ہرگز توجہ نہ کرے گا) لیکن وہ صوفی مستی (حقیقی اور اصلی) سے دور تھا۔ لہذا وہ حرص کی وجہ سے بے نور تھا۔ اور اسکو نو معرفت حاصل نہ تھا۔ لہذا طمع نے اسکو خراب کیا۔

صد حکایت بشنو د الخ۔ یعنی جو شخص کہ حرص میں مہوش ہوتا ہے وہ سیکڑوں حکایتیں سناتا ہے مگر اس کے کان میں جو کہ حرص سے بھرا ہوا ہوتا ہے ایک بات بھی نہیں آتی۔ اور حرص کی وجہ سے بالکل کور و کر ہو جاتا ہے جیسا کہ حکایت ذیل سے معلوم ہوتا ہے۔

شرح حبیبی

قصہ آن مفلس کہ در زندان بود و زندانیان از و در فغان

ماندہ در زندان و بند بے امان
بر دل خلق از طمع چون کوہ قاف

بود شخصے مفلس بے خانہ بان
نغمہ از زندانیان خوردے گزاف

زرا نکلہ ان لقمہ ربا جاک ببرد
او گدا چشت اگر سلطان بود
گفت زندان دوزخ زان نان یا

زمرہ نے کس را کہ لقمہ نان خورد
ہر کہ دور از دعوت رحمان بود
مہ مروت را ہنارہ زیر یا

یعنی ایک شخص مفلس اور خاندان برباد ایک جلیخانہ اور بے امان قید میں رہتا تھا۔ اسکی حالت یہ تھی کہ بے محابا قیدیوں کی روٹیاں کھاتا اس لیے وہ اپنی طبع کے سبب مخلوق کے دل پر کوہ قاف کے مانند گراں تھا۔ کسی کو اتنی طاقت نہ تھی کہ روٹی کا ایک ٹکڑہ کھائے کیونکہ وہ روٹی پھینکنے والا فوراً اڑا لیجاتا تھا۔ بات یہ ہے کہ جو شخص دعوت خداوندی سے دور اور غذائے روحانی سے محروم ہے وہ دنیاوی حیثیت سے گو بادشاہ ہو مگر گدا چٹم اور حریص و طمع ہے۔ غرض اس شخص نے انسانیت کو پا مال کر دیا تھا۔ اور جلیخانہ اسکی وجہ سے دوزخ ہو گیا تھا۔

شرح شبیری

قصہ اس شخص کا کہ قید خانہ میں تھا اور قیدی اس سے مصیبت میں تھے

بود شخص مفلس الخ یعنی ایک شخص مفلس بے اہل و عیال کے تھا اور وہ قید خانہ میں قید بے امان میں ہو گیا تھا۔ یعنی کسی وجہ سے مفلس صاحب قید ہو گئے تھے۔

لقمہ زندانیان الخ یعنی قیدیوں کا کھانا بیہودگی کی وجہ سے کھا جاتا تھا۔ اور حرص کی وجہ سے تمام مخلوق پر کوہ قاف کی طرح گراں تھا۔

زمرہ نے کس را الخ یعنی کسی کو اتنی طاقت نہ تھی کہ ایک لقمہ روٹی کا کھائے اس لیے کہ وہ لقمہ لینے والا جلدی سے لیجاتا ہے۔ اور صیغہ حال سے استحضار ماضی کے واسطے فقیر کیا۔ گویا کہ اب لیجا رہا ہے آگے مولا نا فرماتے ہیں کہ۔

ہر کہ دور از دعوت الخ یعنی جو شخص کہ اللہ تعالیٰ کی دعوت سے دور ہو کر اسکو توکل نصیبت ہو تو وہ فقیر جیسی آنکھ والا ہوتا ہے اگرچہ بادشاہ ہی ہو۔ اس لیے کہ جس طرح فقیر حریص ہوتا ہے ویسا ہی وہ بھی حریص ہوتا ہے۔ تو اسکا ظاہری جاہ و مال کسی کام نہ آیا۔ جب تک کہ غنار باطن حاصل نہ ہو۔ آگے پھر اسی مفلس کی حالت کو فرماتے ہیں کہ۔

مہ مروت را ہنارہ الخ یعنی اس مفلس نے مروت کو تو پاؤں تلہ رکھ لیا تھا۔ (اور بھیانی پر کر بانہ دھ رکھی تھی) تو اس روٹی اوچکنے والے کی وجہ سے یہ زندان دوزخ ہو گیا تھا۔ یعنی ایک تو فی نفسہ قید خانہ مصیبت کی جگہ ہے اور پھر اگر اس میں علاوہ اس مصیبت کے اور مصائب بھی ہوں تو پھر تو بہت ہی مصیبت کا مقام ہو جاتا ہے۔ اور کسی حالت میں چین مل ہی نہیں سکتا بس یہی حالت دنیا کی ہے جسکو خود مولا نا فرماتے ہیں کہ

شرح حبیبی

گر گریزی بر امید راستے
بیچ بے دود بے دامنیت
کنج زندان جہان ناگزیر
واللہ اور بلخ موشے در روی
آدمی را فریبی بہت از خیال
ور خیالاتش بناید ناخوشے
در میان مار و کژدم گرترا
مار و کژدم مر تر اموکش بود
صبر شیرین از خیال خوش شدت
آن فرح آید ز ایمان در ضمیر
صبر از ایمان بپا بد سر کلمہ
گفت پیغمبر خداش ایمان نداد

زان طرف ہم بہشت آید آفتے
جز بخلو نگاہ حق آرام نیست
نیت بے پامزد بے دمی التحصیر
مبتلا بے گریہ چنگالے شوی
گر خیالاتش بود صاحب جمال
نے گدا در ہجوم از آفتے
با خیالات غر شان وارد خدا
کان خیالت کیمیاے مس بود
کان فرح وان تازگی پیش آمدست
ضعف ایمان ناامیدی وز حیر
حیث لا صبر فلا ایمان لم
مہر گرا نبود ضیوری در نہاد

رسمی حلیفانہ کا حال تو نہیں جگے۔ اب حقیقی حلیفانہ کا حال سناتے ہیں۔ پس سنو کہ گوشہ قید خانہ دین
تکلیف و زحمت اور شفقت و رنج سے خالی نہیں۔ بخدا اگر تو چوہے کے سوراخ میں بھی چلا جاوے تو
وہاں بھی تو بی کے غنجے میں گرفتار ہوگا یعنی اگر تو تنہائی میں بھی رہیگا تب بھی تکلیف سے نجات نہ
پائیگا۔ اگر کوئی اور موزی شے نہ ہوگی تو کم از کم خیال ہی ہوگا جو پریشان کرے گا۔ اب ذرا خیال کی تاثیر
بھی سن لے۔ اگر آدمی کے خیالات اچھے ہوں خواہ واضح میں یا خیالی طور پر تو آدمی کو ان سے فربہ
حاصل ہوتی ہے۔ اور اس کے خیالات اُسکو ناگوار واقعہ دکھلاتے ہیں تو یوں کھلنے لگتا ہے جیسے گل
موم اگر خدا سمجھے سانپ بچھو سی موزی چیزوں کے درمیان رکھے لیکن تیرے خیالات کو اچھا رکھے
تو وہ سانپ بچھویرے موش ہو جائیں گے اور سمجھے ان سے کوئی پریشانی نہ ہوگی کیونکہ وہ شیر خیال
سانپ کو کندن کر دینے والا۔ اور موزی کو موش بنادینے والا ہے۔ عمدہ ہی خیال کی بدولت صبر و ایہم
لمحی و ناگوار خیال اور گوارا ہو جاتا ہے۔ اُسکی وجہ یہ ہوتی ہے کہ واقعی فرح اور تازگی سامنے ہوتی
ہے یعنی صبر سے حصول فرح و تازگی کی امید ہوتی ہے۔ اس فرح کے دلیں گئے کا اصل منشا ایمان
ہوتا ہے۔ کیونکہ ایمان نام ہے تصدیق کا پس جب ان مواعد کی تصدیق ہوگی جو صبر کرنے والوں کے
لیے کئے گئے ہیں اور مانع رفیع ہوگا تو امید ہوگی اور امید سے فرح خواہ خواہ ہوگی۔ اور جب تصدیق
ہی نہ ہوگی! ہوگی مگر عوارض کے سبب نہ ہوں عنہ ہوگی تو فرح کہاں ہے جبکہ ایمان منشا ہے امید کا
اور امید منشا ہے فرح کا تو ناامیدی دلیل ہوگی ضعف ایمان کی اور موجب ہوگی رنج و تکلیف کے لیے

اسی واسطے صبر کو ایمان لکھ کر شرف بخشا گیا ہے۔ چنانچہ حدیث میں وارد ہے الصبر نصف الایمان۔ پس جب صبر نہیں تو ایمان بھی نہیں۔ لاف اتمام اکمل با اتمام الجود پر پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے نبی سرشت میں صبر نہیں اسکو خدا نے کامل ایمان نہیں دیا۔

شرح شبیری اگر گریزی الخ۔ یعنی اگر تم کسی راحت کی امید کسی مصیبت سے بھاگو تو اس طرح سہی حالت ہے کہ اول تو خود زندان ہے ہی کہ دنیا سجن المومن فرمایا گیا ہے لیکن پھر اس پر یہ کہ طرح طرح کی مصیبت اور کامشوں کا سامنا رہتا ہے۔ اور کسی حالت میں بھی چین اور قرار نہیں۔

بیچ کئے الخ۔ یعنی کوئی کونہ اس دنیا کا بے درد نہ رہے اور چرند سے کہ نہیں ہے اور سوائے حق تعالیٰ کی خلوت گاہ کے کہیں بھی آرام نہیں ہے۔ اس لیے کہ یہ امر شاہا اور ظاہر ہے کہ دنیا میں پھنس کر انسان کبھی راحت سے نہیں گذر سکتا۔ بلکہ ہمیشہ پریشانیوں میں مبتلا رہتا ہے۔ ان جو لوگ کہ متوجہ الی حق ہیں اور اصل بحث ہیں وہ بیشک آرام سے ہوتے ہیں۔ اور ان کو ہرگز پریشانی نہیں ہوتی۔ ان ریح طبعی اور غم ضرور ہوتا ہے۔ مگر اضطراب اور پریشانی کہ مصیبت کے وقت یوں سوجھن کہ اب کیا ہوگا۔ اور اسکا کیا تدارک ہوگا۔ یہ نہیں ہوتی۔ مثلاً دو شخص ہیں ایک وہ جو کہ خدا کا نام لینے والا ہے اور دوسرا دنیا دار ہے۔ اور دونوں کے بیٹے مثلاً مریم ہیں تو بیچ تو دونوں کو ہوگا۔ مگر دونوں کے بیچ میں یہ فرق ہوگا کہ جو خدا کا نام لینے والا ہے اسکو یوں پریشانی نہ ہوگی کہ اگر یہ مر جاوے تو کیا ہوگا اور میری زندگی کس طرح بسر ہوگی الی غیر ذلک بلکہ اسکو صرف ریح طبعی ہوگا جو کہ طبیعت انسانی کا مقتضا ہے۔ جیسا کہ خود حق و مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی ہوا۔ کہ حضرت ابراہیم رضی اللہ عنہ کے انتقال پر فراتے ہیں۔ کہ انافر آفک یا ابراہیم لحد و نون کہ لے ابراہیم ہم تمھارے فراق کی وجہ سے غمگین ہیں۔ تو جب غم طبعی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی ہوا تو کج کون ہے جو یہ دعوے کرے کہ میں ریح ہی نہیں ہوتا۔ ان وہ شخص کہ جس کے قلب سے حق تعالیٰ نے رحم اور رحمت کا مادہ ہی نکال دیا ہو وہ اس سے مستثنیٰ ہے۔ لیکن شخص کہ فطرت سلیمہ پر ہوا اور خدا کا نام لینے والا ہو تو اسکو ان حوادث زمانہ سے ہرگز ہرگز پریشانی نہ چلی بلکہ اسکی نظر ہر وقت حق تعالیٰ پر رہے گی۔ اور یہ سمجھے گا کہ جو ہوگا اور میری ہوگا پھر کیا غم ہے لہذا اسکا قلب بشارت ہوگا۔ دوسرا شخص جو کہ دنیا دار اور غافل عن الحق ہے اسکی نظر جو کہ سوائے کباب کے دوسری ایسی شے پر جو کہ اسکو اطمینان اور صبر دلانے والی ہو نہیں ہے اس لیے اسکو بھی اضطراب ہوگا کہ اگر اس دوا سے شفا یاب نہ ہوا تو دوسری کرنی چاہیے اور اگر اس سے بھی نہ ہوا تو تیسری غرض کہ کہیں چین نہیں ادا کر کہیں اسی میں وہ صاحبزادے صاحب مر بھی گئے پھر انکی پریشانی کا پوچھنا ہی نہیں پھر تو یہ سوچا جاتا ہے کہ اگر فلان حکیم کو علاج ہوتا تو ضرور اچھا ہو جاتا اگر فلان دوا کیجاتی تو شفا یاب ہو جاتا پس اسی حسرت میں اور پریشانی میں رہتا ہے۔ اب معلوم ہو گیا کہ غم اور شے ہے اور وہ ایک امر طبعی ہے جو کہ مذموم بھی نہیں اور پریشانی اور شے ہے جو کہ مذموم بھی

اور خدا کا نام لینے سے پریشانی نہیں ہوتی۔ آگے بھراس دنیا کی مذمت فرماتے ہیں کہ۔

کلیج زندان الخ۔ یعنی اس جہان ناگزیر کے زندان کا کوئی بغیر مصیبت کے اور بے وقاصصیر کے نہیں ہر
وقاصصیر پوریا توڑنا تو چونکہ زیادہ کام کر گیا اسی کے بیٹھنے سے پوریا ٹوٹے گا اس لیے وقاصصیر محاورہ
ہو گیا ہے مشکل کام کرنے سے مطلب یہ کہ دنیا میں اگر ایک کو نہ بھی اختیار کر د اور ظاہر خلق سے علیحدگی
بھی ہو مگر جب قلب میں دنیا ہے تو پھر بھی مصیبت ہی ہے۔

واللہ اسو راخ الخ۔ یعنی خدا کی قسم اگر کسی جو ہے کے سوراخ میں بھی تو چلا جاوے تو بھی کسی بی کے جگہ
میں مبتلا ہو جاوے گا۔ مطلب یہ کہ اگرچہ لکھا ہی جا کر کہیں چھو مگر دنیا میں مصیبتیں اور بلائیں ہر جگہ موجود ہیں
اگر کسی ایسی جگہ جا کر رہو کہ جہان کوئی شے موزی نہ ہو لیکن انسان کے اندر خیال ایک ایسی شے ہے
کہ ہر جگہ موجود ہے۔ جیسے کہ ایک ذاکر شاغل شخص تھے وہ کہتے تھے کہ میں تمام کاموں سے فارغ ہو کر ذکر
میں مشغول ہوتا ہوں تاکہ کوئی وسوسہ وغیرہ نہ آوے۔ مگر جب ذکر کرنے بیچتا ہوں تو یہ خیال ہوتا ہے کہ مذی
برایک درخت اس قسم کا کھڑا ہے۔ سوا سا گلیا علاج تو اگرچہ یہ ان کو مضرت تھا مگر ایک پریشان کن بات تو
تھی ابتدا اگر انسان دنیا میں کہیں چھپ کر رہے بھی اور کوئی شے موزی وہاں نہ ہو تو ایک خیال ایسی شے
ہے کہ ہر جگہ پریشان کرنے کو موجود ہے۔ پس مولانا آگے خیال ہی کو بتاتے ہیں کہ۔
آدمی را الخ۔ یعنی اگر انسان کے خیالات صاحب جال اور اچھے ہوتے ہیں تو اسکو فریبی حاصل ہوتی ہے
اور خوب موٹا ہو جاتا ہے۔

در خیالاتش نماید الخ۔ یعنی اور اگر اس کے خیالات اسکو کوئی ناخوش بات دکھاتے ہیں تو موم کی طرح
اگ سے پھلتا ہے۔ یعنی ان ہی خیالات میں پھلنے لگتا ہے۔ تو دیکھو کہ خیال جو کہ ظاہر میں بالکل لاشے
ہے اور کہیں محسوس بھی نہیں مگر پھر بھی اگر اچھا ہے تو انسان کو موٹا تازہ کر دیتا ہے۔ اور اگر خراب ہے
تو اسکو کھلا دیتا ہے۔ اور دبلا اور لاغر کر دیتا ہے۔ اور خیالات خوش ایسی شے ہے کہ۔

در میان مار و کتر دم الخ۔ یعنی اگر خداوند تعالیٰ تم کو عمدہ خیالات کے ساتھ سائب اور چھوٹوں میں
بھی رکھے تو وہ سائب اچھو بھی مختارے مونس ہو جاوے گا یہ خیالات تانے کے لیے کیا
ہو جاوے گا مطلب یہ کہ اگر خدا تعالیٰ اپنے خیال میں رکھ کر ظاہر مصائب میں مبتلا کر دے تو وہ بھی مونس
اور گوارا ہو جاتے ہیں اس لیے کہ شخص تو اپنے خیال میں مست ہوتا ہے اسکو یہ مصائب ظاہری علوم
بھی نہیں ہوتے۔ جیسا کہ ایک جگہ فرماتے ہیں کہ ہر کجا دلیر بود خرم نشین بد جنت است آن
ار بود دفتر زمین بد اور یہ امر شاہد ہے کہ جب کوئی اچھا خیال غالب ہوتا ہے تو پھر انسان کو مصائب
ظاہری اور بظاہر کی گفتیں معلوم نہیں ہوتیں۔ جیسا کہ پہلے بھی بیان ہوا ہے تو یہ سارا دھندلہ ایک
بات سے آدمی موٹا ہوتا ہے اور ایک سے کھلتا ہے اور ایک جگہ مصائب میں رہ کر بھی خوش ہے
اور دوسری جگہ ظاہری نعمات میں بھی مصیبت میں ہے۔ سب خیال کی وجہ سے ہوتا ہے۔ ورنہ یہ تو
کوئی شے بھی نہیں۔

صبر شیرین الخ۔ یعنی صبر حبیبی چیز بھی جو شیرین اور خوشگوار ہے تو وہ بھی خیالات خوش کی وجہ سے ہی کہ وہ فرح اور تازگی سامنے آتی ہے۔ اس لیے کہ جب انسان یہ سمجھ لیتا ہے کہ صبر کرنے کا حکم خدا تعالیٰ کا ہے تو بس اس خیال کی وجہ سے وہ صبر خوشگوار ہو جاتا ہے ورنہ صبر تو بہت ہی مشکل شے ہے آگے مولا نا خود اس فرح کو فرماتے ہیں کہ۔

آن فرح آید الخ۔ یعنی وہ فرح اور تازگی ایمان کی وجہ سے دلیں آتی ہے اور ضعف ایمان ہی امید اور شفقت ہے۔ یہاں سبب کا اطلاق سبب پر مبالغہ کر دیا ہے اس لیے تاامیدی اور زحیر کا سبب ضعف ایمان ہے نہ کہ ضعف ایمان خود تاامیدی اور زحیر ہے۔ بس مطلب یہ ہوا کہ یہ جو فرح ہے یہ بھی ایمان کی وجہ سے دلیں آتی ہے اور یہ خود ایک خیال ہے اور جب ضعف ایمان ہوتا ہے اور اس خیال میں کمزوری پیدا ہوتی ہے تو پھر وہی حالت تاامیدی اور شفقت کا سبب بن جاتی ہے آگے فرماتے ہیں کہ۔ صبر از ایمان الخ۔ یعنی صبر ایمان کی وجہ سے امتیاز پاتا ہے اور جہاں صبر نہیں ہے وہاں ایمان بھی نہیں ہے اس لیے کہ حدیث شریف میں آیا ہے کہ الصبر شرط الایمان (او کما قال) یعنی صبر ایمان کا نصف حصہ ہے تو پھر اگر کسی شے کا نصف حصہ مفقود ہو تو وہ شے تو معدوم ہی کہلا دیگی۔ اس لیے کہ کل تو ایک جزو کے مفقود ہونے سے ہی کل نہیں رہتا چہ جائیکہ کل کا نصف مفقود ہو تو پھر تو بطریق ادنیٰ وہ شے مفقود ہوگی اسی بنا پر یہ فرمایا کہ جہاں صبر نہیں وہاں ایمان بھی نہیں۔

گفت پیغمبر الخ۔ یعنی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ خدا نے اس کو ایمان عطا نہیں فرمایا جس کی طبیعت میں کہ صبر نہیں ہے یہ روایت بالسنی ہے اور توحید اسکی شعر بالا میں مذکور ہے۔ آگے فرماتے ہیں کہ

شرح حبیبی

حم دے اندر حتم آن دیگر نگار
وانی خیال مونے در حتم دوست
گاہ ما ہی باشد او گاہ شکست
نیم او حرم آن درے ہمیش صبر
باز منکم کا فر کیم کہن
نیمہ دیگر سپید و بھجور ماہ
سر کہ آن نیمہ نہ بند کند
لیک اندر دیدہ تقوٹ نور
چشم فرع و حتم اصلی نا پدید
ہر چہ آن بند بگرد این بدان
سایہ باخورشید با دار دجا

آن یکے در حتم تو باشد چو مار
را کہ در حتمت خیال کفر و است
کاندرین یک شخص ہر دو فعل است
نیم او تو من بود ہمیش صبر
گفت یزدانت منکم مو من
بھجور گاہ نیمہ جلدش سیاہ
سر کہ این نیمہ نہ بند رکشد
از حمال یوسف اخوان بس نفور
از خیال بد نظر شان رشت دید
چشم ظاہر سایہ آن چشم دان
سایہ اصل است فرع اما کجا

تو مکاتے اصل تو در لامکان
شش شست گریز زرا در حلت
این سخن را نیست حد زند انیان

این دکان بر بند و بکشاں کان
شش شست و شش شدہ ماحت و بات
مضطر نداز دست آن خر قلتان

خیالات جس طرح اپنے اثر کے لحاظ سے مختلف ہوتے ہیں۔ یوں ہی ایسی ذات کے لحاظ سے بھی مختلف ہوتے ہیں کیونکہ ایک ہی شخص تیری نظریں میں سائب ہوتا ہے اور دوسری دوسرے کی نظریں میں معشوق اور تصویر گوئی کی تیری آنکھ کے سامنے تو اس کی کفر کی صورت ہے اور اس کے دوست کی نظریں اس کی مومن کی صورت کیونکہ اس کے اندر دونوں طرح کے فعل ہیں بعض ایسے جو کفار کے لیے مناسب ہیں۔ اور بعض ایسے جو مومنین کو شایان ہیں۔ پس تو پہلے قسم کے افعال پر نظر رکھتا ہے۔ اور دوست دوسری قسم کے افعال پر۔ اس لیے بھی وہ مجلی کے مثل مرغوب ہوتا ہے اور بھی کائنات کی طرح کردہ و نابندیدہ۔ نیز اس لیے وہ آدھا مومن ہے۔ اور آدھا کافر۔ اور آدھا صریح بوجہ کفر کے اور آدھا سراپا صبر بوجہ ایمان کے۔ چنانچہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں فتنہ مومن و فتنہ کافر یعنی بعض حصہ تمھارا مومن ہے اور بعض کافر یعنی ایک اعتبار سے یہ مومن بھی صحیح مومن گو مراد حق سبحانہ یہ معنی نہیں) اس لیے ہر شخص کی ایسی مثال ہے جیسے ایک بل جب کا آدھا جہنم سیاہ ہو اور آدھا سپید چاند کی طرح کیونکہ اس میں سوا کفر بھی ہے اور نور ایمان بھی پس جو شخص کا حصہ دیکھتا اور جہت کفر کا لحاظ کرتا ہے۔ وہ تو ناپسند کرتا ہے۔ اور جو سپید حصہ کو دیکھتا اور نور ایمان کو پیش نظر رکھتا ہے۔ وہ اس کے قبول میں سہی کرتا ہے۔ چنانچہ دیکھ لو۔ یوسف علیہ السلام کے بھائی اُن کے جل سے نہایت متفرق تھے اور یعقوب علیہ السلام کی آنکھ میں اس کو دیکھنے سے روشنی بڑھتی تھی۔ اس کی وجہ یہی تھی کہ حضرت یوسف علیہ السلام کی نسبت انکا خیال بڑا تھا۔ اس لیے نظر بھی اُنکو بڑا ہی دیکھتی تھی لہذا یوں کہا جاسکتا ہے۔ کہ نہ اُن کی ظاہری آنکھیں تھیں جو کہ ایک درجہ میں فرع اور تابع ہیں چشم باطن کے۔ اور نہ چشم باطن تھی جو کہ ایک حیثیت سے اصلی اور تبع ہے کیونکہ آنکھ کا کام یہ ہے۔ کہ وہ مبصر کو علیٰ مہو علیہ حسب قوۃ الابصار دکھا دے۔ اور جو آنکھ ایسا نہیں کر سکتی۔ بلکہ مبصر کا جہل بڑھا کر جہل مبصر کو مرکب کر دیتی ہے۔ اس کو محدود و کمنازیں ہے۔ چشم ظاہری کو جو ہم نے فنی اور تابع اس لیے کہا کہ یہ آنکھ چشم باطن کے لیے بہن حیثیات سے بمنزل عکس کے ہے۔ پس چشم باطن جس چیز کو عیاں دیکھتی ہے چشم ظاہر بھی اس کی طرف منقلب ہو جاتی ہے۔ اور یہ بھی اس کو دیکھا ہی دیکھتی ہے گو فرع اصل کا اس ہوتی ہے جس نے اس کو اصل سے گونہ مشابہت ہوتی ہے۔ لیکن پھر بھی دونوں میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ کجا اصل کجا فرع۔ بھلا اس میں پایہ خورشید کے مقابلہ کی تاب لا سکتا ہے۔ ہرگز زمین پھر اصل کے ساتھ جو بمنزلہ خورشید کے ہے فرع جو مثل سایہ کے ہے۔ کیا حقیقت رکھتی ہے۔ جب تجھے اصلی فرع کا تفاوت معلوم ہو گا تو سن کہ تو ذی مکان ہے اور فرع ہے لامکان اور روح مجرد کی اور وہ لامکانی روح مجرد تیری اصل ہے۔ تو دوکان فرع کو بند کرادہم کی خدمت و آرایش وغیرہ چھوڑ کر اس میں خسارہ ہو اور روح کی دوکان کھول اور اس کو سجا کر اس سے تم کو ثنایا نفع ہو گا۔ اور تو دولت حقیقی سے مالا مال

ہو جائیگا۔ اور تو چھ جہتوں یعنی عالم ناسوت کی طرف مت بھاگ اس لیے کہ چھ جہتوں میں ششدر (چھوڑ) ہیں۔ اور ششدر وہ ہیں جب بادشاہ بعض جاتا ہے تو بس مات ہو جاتی ہے اور بازی ہر جاتی ہے۔ ششدر وہ بہا ط شطرنج وسطی چار خانوں کو کہتے ہیں۔ جب بادشاہ ان گھروں میں آ جاتا ہے تو بات لازمی ہے۔ چنانچہ کوئی شاعر کہتا ہے۔ شاہ در چار خانہ می آید۔ مات از ہر بہانہ می آید۔ اس گفتگو کی کوئی انتہائی نہیں۔ قیدی لوگ اس بھڑوے گدھے کے ہاتھ سے پریشان ہیں۔ اس سے انگو سجات دلانا چاہیے۔

شرح شبیری آن یکے در چشم الخ۔ یعنی وہ ایک شخص ہوتا ہے کہ تمھاری آنکھ میں تو وہ کانپ رہا ہے معلوم ہوتا ہے اور وہی شخص دوسرے کی نگاہ میں نگار۔ اور اچھا معلوم ہوتا ہے تو یہ فرق صرف خیال ہی کا ہوتا ہے۔ آگے اس اختلاف کی وجہ بتاتے ہیں کہ۔
 زرا نکہ در چشم الخ۔ یعنی یہ اس لیے کہ تمھاری نگاہ میں تو اس کے کفر کا خیال ہے (یعنی اس ایک شخص میں جو بڑا ایمان میں تمھاری نگاہ تو ان پر پڑ رہی ہے) اور دوست کی نگاہ میں اس کی مسلمانی کا خیال ہے (یعنی وہ باتیں ہیں جو کہ امین بھلی ہیں) پس دیکھو کہ ایک ہی شخص کے لیے بوجہ اختلاف خیال دو خصوصوں کے الگ الگ احکام جاری ہوتے ہیں۔

کا مدیرین یک شخص الخ۔ یعنی کہ اس ایک ہی شخص کے اندر دونوں باتیں ہیں کبھی مچھلی معلوم ہوتا ہے (جو کہ مقصود اور عمدہ ہوتی ہے) اور کبھی شست معلوم ہوتا ہے جو کہ مقصود نہیں ہے مطلب یہ کہ کبھی اس کی صفات حمیدہ پر نظر ہوتی ہے تو اچھا معلوم ہوتا ہے۔ اور کبھی اس کے افعال ذمیرہ پر نظر ہوتی ہے تو برا معلوم ہوتا ہے یہ سارا تفاوت خیال ہی کا ہے۔

نیچر او موئن الخ۔ یعنی نصف اس کا موئن ہوتا ہے اور نصف گیر ہوتا ہے۔ اور نصف حرص سے گر ہوتا ہے اور نصف صبر ہوتا ہے مطلب یہ کہ ایک ہی شخص میں دونوں باتیں ہوتی ہیں کبھی کسی کو موئن معلوم ہوتا ہے۔ اور کسی کو کافر اور کسی کو صابر معلوم ہوتا ہے اور کسی کو حرص۔ یہ ساری باتیں خیالی ہی ہیں۔ آگے مولانا اس کی تائید میں آیت وہ الذی خلقکم فطرکم کا ذکر حکم موئن کی تفسیر فرماتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ۔

گفت یزدانت الخ۔ یعنی (دیکھو) اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ بعض تم میں سے موئن ہیں اور بعض کافر پرانے گبر ہیں۔ اصل معنی آیت تو یہ ہیں کہ تمھارے مجموعہ میں سے بعض افراد موئن ہیں اور بعض افراد کافر ہیں۔ لیکن یہاں مقصود مولانا کا یہ ہے کہ یہ امر تو ثابت ہے کہ حالات اور حیالات کے اختلافات سے تفاوت ہوتا ہے اور اسی بنا پر اس آیت کے بھی ایک یہ معنی ہو سکتے ہیں کہ ہر سر فرد میں بعض موئن ہیں اور بعض کافر ہیں یہ بیان یہ نہ کیا جاوے کہ مولانا تفسیر بالراے کرتے ہیں اس لیے کہ مقصود مولانا کا یہ نہیں کہ اگر اس آیت کی تفسیر ثابت نہ ہو تو چھ یہ مضمون بھی ثابت نہ ہو۔ بلکہ مقصود یہ ہے کہ یہ بات تو ایک متعلیٰ دلیل سے ثابت ہے اب اس کی بنا پر اس آیت کی تفسیر بھی ہو سکتی ہے اور حدیث میں بھی آیا ہے کہ قرآن شریف کی آیات کی تفسیر میں ایک تو معنی ظاہر ہیں ادا ایک انکا بطن ہے اس سے یہ

مقصود نہیں کہ وہ بطن سے صوفیہ کے نکات ہوتے ہیں اس لیے کہ صوفیہ جو نکات بیان کرتے ہیں وہ تو مدلول الفاظ ہی نہیں ہوتے بلکہ معنی حدیث کے ہیں کہ نظر اور بطن دونوں مدلول لفظ ہوتے ہیں۔ مگر اس سے ایک نئی معنی ظاہر ہی الفاظ سے سمجھ میں آتے ہیں اور دوسرے اس سے غور کرنے سے نکلتے ہیں جیسے کہ مثل قرآن شریف میں ان صحابہ کی نسبت جبکہ دراصل مالدار تھے مگر مسلمان ہوئی وجہ سے ان کے مال پر قبضہ لگا کر اہل گنہگار تھا حق تعالیٰ نے الفقراء فرمایا تو اب اس سے ظاہر ہیں لوگ تو صرف یہ سمجھے کہ صدقات فقراء کے لیے ہیں۔ جن کے پاس مال نہ ہو۔ اس کے بعد فقہاء نے اس میں اور غور کیا اور اس سے یہ نکالا کہ جب یہ لوگ مالدار تھے اور پھر بھی انکو فقراء کہا گیا تو معلوم ہوا کہ اگر کسی مسلمان کے مال پر کافر کا قبضہ ہو جاوے تو وہ کافر اسکا مالک ہو جاتا ہے ورنہ اگر وہ مالک نہ ہوتے تو وہ چیز میں انکے مال میں داخل نہ رہتیں۔ اور یہ فقراء نہ ہوتے لہذا ایک معنی اسی آیت کے یہ بھی ہیں جسکو کہ فقہاء کہتے ہیں کہ اشارۃ النص سے نکلتے ہیں اور یہ دونوں مدلول ہیں۔ مگر بہ نسبت پہلے معنی کے اسکو بطن کہا جاویگا۔ اور آنکھوں کو کہا جاویگا۔ اب اگر ان دونوں کے علاوہ کوئی اور تیسرے معنی کوئی نبی یا مثلاً اور کوئی نکالے اور وہ بھی مدلول الفاظ قرآن ہوں تو اس کے بہ نسبت یہ دونوں ظہر ہوں گے اور وہ بطن ہوں گے پس معلوم ہوا کہ حدیث میں جو نظر اور بطن آیا ہے اس سے یہی مراد ہے کہ دونوں معنی مدلول لفظ ہوں خواہ تو بدلالۃ النص یا اشارۃ النص یا کسی طرح اور جو معنی مدلول لفظ نہ ہوں وہ نہ بطن میں داخل ہوں گے نہ ظہر میں۔ پس صوفیہ کے جو نکات ہوتے ہیں وہ نہ بطن ہوتے ہیں اور نہ ظہر بلکہ وہ اس معنی کو ہوتے ہیں کہ مدلول لفظ تو وہ بھی ہے مگر یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں جیسے کہ صوفیہ کہتے ہیں کہ قرآن شریف میں ہے افریب الی فرعون انہ طغی تو اس کے یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ اسے شخص تو اپنی روح کو نفس کی طرف متوجہ کر اور اسکی اصلاح کر اس لیے کہ اس نے سرکشی کی ہے حالانکہ اصل میں معنی یہ ہیں کہ اسے موسے فرعون کے پاس جالیے اس لیے کہ اسے بہت سرکشی کی ہے۔ تو اب صوفیہ یہ نہیں کہتے کہ جو معنی ہم نے بیان کیے وہی ہیں جس سے کہ تفسیر بالرأے کا لازم پھر عام ہو۔ بلکہ وہ ان معنی اصلی کو مان کر یوں کہتے ہیں کہ ایک معنی یہ بھی ممکن ہیں کہ موسے سے مراد روح ہو جو کہ لطافت اور پائیزی میں موسیٰ علیہ السلام کی طرح ہے اور فرعون سے مراد نفس ہو جو کہ ناپاکی اور سرکشی میں فرعون کی طرح ہے اور اسکی ایسی مثال ہے کہ جیسے حق تعالیٰ نے نبی نصیر کا قصہ بیان فرما کر یوں فرمایا ہے کہ فاعبروا یا اولی الابصار تو اس سے یہی مراد ہے کہ اول نبی نصیر کی حالت کو دیکھو اور پھر اپنی حالت کو دیکھو اور دونوں کو مطابق یا وٹ تو تم بھی اپنے اوپر اس غلاب کو دار دیکھو اور اس سے خوف کرو اور عبرت حاصل کرو پس اس طرح صوفیہ بھی کہتے ہیں کہ تم بھی اپنی حالت کو دیکھو اور پھر فرعون کی حالت کو دیکھو پس اگر وہ دونوں مطابق ہوں تو جو اس پر غلاب نازل ہوا ہے اس سے ڈرو کہ اصلاح کرو۔ پس معلوم ہو کہ اگر ظہر معنی اور بطن معنی سے اور مراد ہے اور صوفیہ جو تفسیر کرتے ہیں وہ ظہر ہوتے ہیں نہ بطن بلکہ نکات کے طور پر ایک امر ان کو جو قرآن سے مفہوم ہوتا ہے بیان فرماتے ہیں جس میں کہ کوئی غریبی لازم نہیں آتی۔ فافہ فافہ غریب جدا (وہ بلند در افعال) آگے پھر اسکی ایک مثال دیتے ہیں کہ۔

بچو کا دوسے تیمم الخ۔ یعنی (ایک ہی شخص میں دو حالتیں معلوم ہونکی ایسی مثال ہے کہ) جیسے

ایک بل ہے کہ آدمی کمال تو اسکی کافی پہلوانی دوسری وہ چاند کی طرح سفید ہے۔
 مگر کہ این نیمہ الخ یعنی جو شخص اس آدمے (سیاہ) کو دیکھتا ہے تو در کرتا ہے اور جو کوئی اس نصف (سپید)
 کو دیکھتا ہے تو اس کے حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ سب طرح ایک ہی شخص میں ایک شخص تو
 غولی کو دیکھ رہا ہے وہ تو اسکو مقبول بارگاہ جانتا ہے اور دوسرا اسکی بڑائی پر نظر کر رہا ہے تو وہ اسکو
 مردود جانتا ہے۔ یہی سب خیال ہی کے کرتے ہیں۔
 از جمال یوسف الخ۔ یعنی (دیکھو) یوسف علیہ السلام کے (کہ ایک ہی شخص میں) جمال سے (اُنکے)
 بھائی تو تھمر (اور اُنکے دشمن) تھے لیکن حضرت یعقوب علیہ السلام کی آنکھ کا نور تھا۔ اسکی وجہ آگے
 مولانا خود فرماتے ہیں کہ۔

از خیال بد نظر الخ۔ یعنی برے خیال کی وجہ سے چشم فرع اُن کو بڑا بھلا دیکھ رہی تھی۔ اور چشم اصل ناپید
 تھی۔ مطلب یہ کہ چونکہ اخوان یوسف علیہ السلام کے خیالات اُنکی طرف سے خراب تھے۔ اس لیے اس
 چشم فرع سے انکو زشت رو ہی دیکھ رہے تھے اور باوجود اس قدر حسن و جمال کے وہ اُن کے دشمن بن گئے
 اور یہ اس لیے تھا کہ اُنکی چشم اصلی ظاہر نہ تھی بلکہ وہ بند تھی آگے مولانا خود اس چشم ظاہر کو چشم فرع
 کہنے کی وجہ بتاتے ہیں کہ۔

چشم ظاہر الخ۔ یعنی چشم ظاہر کو اس چشم قلب کا سایہ سمجھو۔ تو جو کچھ وہ دیکھے گی یہی دسی ہی ہو جاوے گی مطلب
 یہ کہ اصل تو چشم قلب ہے۔ اگر وہ غلط بین ہے تب تو چشم ظاہر بھی غلط بین ہی ہوگی۔ اور اگر وہ حقیقت بین
 ہوگی تو یہی حقیقت بین ہی ہوگی۔ پس چونکہ جو اسکی حالت ہوئی ہو وہی اسکی ہوتی ہے اس لیے اسکو فرع
 اور اصل کہنا۔ اور چونکہ اُن اخوان یوسف کی چشم قلب ہی کو رہتی اس لیے اُن کو وہ جمال یوسف
 بھی ان چشم ظاہر سے دکھائی نہ دیتا تھا۔

سایہ اصل است الخ۔ یعنی فرع بھی یہ اصل کا سایہ ہے۔ لیکن کمان (یہ اور کمان وہ) کیونکہ خورشید
 کے ساتھ سایہ کسا ہی جگہ پر رہ سکتا ہے۔ مطلب یہ کہ ایک تو چشم فرع ظاہر غلط بین ہوتی ہے اسکی
 اصل تو وہ چشم باطن ہوتی ہے جو کہ غلط بین ہو۔ دوسرے چشم باطن جو کہ غلط بین ہے فرع ہے اور اسکی
 اصل وہ چشم باطن ہے جو کہ حقیقت بین ہو پس فرماتے ہیں کہ اگر چشم باطن غلط بین بھی چشم باطن حقیقت بین
 کا سایہ ہے۔ اور اسی کی فرع ہے گردہ کمان اور وہ کمان چہ نسبت خاک را با عالم پاک۔ پس اس چشم
 غلط بین کو بند کر دو چشم حقیقت بین کو گھولو تو ملک حقیقت معلوم ہو۔ اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

تو مکانے الخ۔ یعنی تو تو مکانی ہے (اور مادی ہے) اور اصل تیری (یعنی روح) لامکان میں ہے۔ یعنی
 مجرد ہے) تو تو اس دکان کو (یعنی ان مادیات میں اتنا کہ) بند کر اور وہ دکان کھول (یعنی عالم غیب کی نظر
 متوجہ ہو اور ان دنیا کے جھگڑوں میں بھٹک کر حقیقت میں سے محروم مت ہو۔ بیان روح کو لامکانی فرمایا
 جو کہ مجرد کے خواص سے ہے۔ حالانکہ مکملین روح کو ادی کہتے ہیں تو اصل یہ ہے کہ اس بارہ میں مکملین
 کی رائے غلط ہے۔ اس لیے کہ وہ مجرد کو خواص باری تھاتے سے کہتے ہیں حالانکہ یہ محض دعوئے ہے جسکی

کوئی دلیل نہیں اور محض مصادر علی المطلوب پر اس لیے کہ اول روح کا غیر مجرد ادبی ہونا ثابت ہو اس وقت
وہ خواص باری تعالیٰ سے ہو سکتا ہے۔ اور جب یہ ہی نہیں تو پھر خواص میں سے کیسے ہو جاوے گا۔ صوفیہ
اور حکما راہی کے قائل ہیں کہ روح مجرد ہے۔ اور پھر خواص باری تعالیٰ سے نہیں ہے۔ ان یحکما کی راہ
ہے کہ اسکو قدیم بالذات کہنے کے صوفیہ اسکو قدیم نہیں کہتے ان مجرد کہتے ہیں۔ اور اس میں کوئی غلطی نہیں
اور وہ روح جسکی بابت حدیث میں لفظ جسم کا آیا ہے اور جسکو کہ فرشتے حرم میں لپیٹ کر لجاتے ہیں۔
وغیرہ وغیرہ اس سے روح طبعی مراد ہے جسکو کہ جسم مثالی بھی کہتے ہیں جسکو اہل کشف نے لکھا ہے کہ
روح بالکل انسان کی عکس شکل ہوتی ہے۔ اور اسی کے مثل ہوتی ہے پس اس حدیث سے مجرد روح طبعی
اعتراض نہیں ہو سکتا۔ اب مقصود میلانا کا یہ ہے کہ ہر سب طرف سے توجہ ہمارا ایک طرف یعنی
اللہ کی طرف توجہ کر لو۔ اسی کو صاف طور پر پھر فرماتے ہیں کہ۔

شش جہت الخ۔ یعنی ان شش جہات میں بھائے مت پھرو۔ اس لیے کہ ان جہات میں تو شش
رہ جاتا ہے۔ اور جب شش درہ میں آگئے تو پھر بات ہی ہے۔ مطلب یہ کہ حق کو چھوڑ کر چاروں طرف
بارے بارے مت پھرو۔ اس لیے کہ اس طرح تو تم شش درہ ہو جاؤ گے اور حیران و ہوش گے حاصل
خاک بھی نہ ہوگا۔ اس لیے کہ دیکھو جب ہرہ شش جہتی شش درہ میں (جو کہ شطرنج کے بیج کے چار خالوں کو
کہتے ہیں) بھٹس جاتا ہے۔ تو پھر بات ہو جانا لازمی امر ہے اس اگر تم ان شش جہات میں پھنس گئے تو تم یہی بات
کھاؤ گے۔ اور کچھ بھی حاصل نہ ہوگا۔ آگے فرماتے ہیں کہ۔

این سخن را نیست الخ۔ یعنی ان باتوں کی تو کمین حدیثیں ہے۔ یہ علوم و معانی تو کمین بھی ختم نہیں ہو سکتی
لہذا ان کو تو ابھی یہیں چھوڑو اس لیے کہ وہ قیدی لوگ اس گدھے کی وجہ سے بہت عجیب اور مضطرب
پس ان کو جلدی آسکے ہاتھ سے رہائی دلانا چاہیے پس فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

شکایت کردن اہل زندان نزد وکیل قاضی از دست آن مفلس

<p>اہل زندان در شکایت آمدند بازگو آزار مازین مرد دون یا وہ تازد طبل خواہست و مضمر قد رصدا حلیت کشاید طعمہ تجش اینکہ خدا گفتہ کلا از وقاحت بے صلاح و بے سلام کر کند خود را اگر گویش بس</p>	<p>ابا وکیل قاضی ادراک مند کہ سلام ما بقاضی بر کنون کاندرین زندان باند و ستم مرد زندانے بنیاد نصیر در زبان پیش آید آن دوزخ گلو چون کس حاضر شود در ہر طعام پیش او بیعت کویت نصرت کس</p>
---	--

از این چنین قحط - سالہ داد و داد گو ز زندان تار و این کا ویش لے ز تو خوش ہم ز کور و هم اثاث	خل مولانا ابد پائندہ باد یا علی طیفہ کن زو قفہ لقمہ دادن المستغاث المستغاث
---	--

کسی روز قاضی کا ایک کارندہ صاحب خانہ کے کمانڈے کے لیے آیا۔ تو قیدوں نے اس سے شکایت کی اور کہا کہ قاضی صاحب سے ہمارا سلام عرض کر دیجئے اس کے بعد کہو جو اس کمینہ شخص سے تکلیف پہنچ رہی ہے وہ بیان کر دیجئے کہ حضور والا یہ شخص عرصہ دراز سے جیل میں ہے اور نہایت سیودہ اور بید کھانے والا اور سخت ایذا دینے والا ہے۔ اگر کوئی قیدی سو تیر دن اور نہایت مشقت سے بھی کھانا حاصل کرتا ہے تو اسکی بدولت اس کو ایک لقمہ بھی نصیب نہیں ہوتا تو اگر یہ شخص جسکا خلق دوزخ کی طرح ہل میں مزید پکارتا ہے کھانے آئیٹھتا ہے۔ اگر کوئی منع کرتا ہے تو کہتا ہے کہ کھانا مباح ہے چنانچہ حق بجانہ فرماتے ہیں کلو واشکوہا پس میں کیوں نہ کھاؤں۔ یہ شخص مہی کی طرح کھانے پر آموجود ہوتا ہے۔ نہ اسے سلام کی ضرورت ہے نہ اجازت کی اور کھانے کی یہ کیفیت ہے کہ ساتھ آدمیوں کا کھانا بھی اس کے سامنے کوئی حقیقت نہیں رکھتا اگر کوئی کہے کہ بجائی میں کر تو بہرا بجاتا ہے اور سنتا ہی نہیں اس میں سال کے فطری طرح جو کا بارے والے شخص سے ہاری داد ہی فرمائی جاوے خدا حضور کا سایہ ہمارے سر پر ہمیشہ رہے اور یہ بھی فرما دیجئے کہ اتو اس عینے کو قید خانہ سے نکالئے یا وقفہ سے اسکا کھانا مقرر کر دیجئے حضور کے عدل و انصاف سے سب مردوں خوش ہیں۔ ہمارا انصاف فرما دیجئے۔ ہم اس کے ظلم سے نہایت پریشان ہیں اور حضور سے فریاد کرتے ہیں۔

تشریح شبلیری

قید خانہ والوں کا اس مفلس کی شکایت وکیل قاضی سے کرنا

یا وکیل قاضی! یعنی قاضی عقلمند کے وکیل سے اہل زندان نے شکایت کی۔ وکیل قاضی سے ہمارا اسکا کوئی خادم وغیرہ جو اس کام پر آمور ہو مطلب یہ ہے کہ وکیل قاضی سے کل واقعہ کما ہور یہ کہا کہ۔

کہ سلام با بقاضی! یعنی میں (وہ لوگ کہنے لگے) کہ قاضی صاحب کے پاس ابھی سلام لیجا اور پھر اس کمینہ آدمی کے آزار دہی کو بیان کر کہ۔

کا ندرین زندان! یعنی کہ اس قید خانہ میں وہ ایک مدت دراز سے رہا ہے اور سیودہ اور بے انتہا کھانے والا ہے اور اس کے لیے (مضر ہے) اس لیے کہ اس سے زیادہ اور کیا اضر ہوگا کہ سب کی روٹیاں کھا جاتا تھا۔ آگے کہتے ہیں کہ۔

مرد زندانی! یعنی (اصل تو) قیدی لوگ کھانا پاتے ہی نہیں اور اگر سوجیوں سے کوئی لقمہ

حاصل بھی کیا تو۔
در زمان پیش آید الخ یعنی فوراً وہ دوزخ جیسے گلو والا سامنے آتا ہے اور سب کھا جاتا ہے اور اگر
اُس کو منع کیا جاوے تو اُسکی دلیل یہ ہے کہ خدا نے کہا ہے کھاؤ۔ اور چونکہ کوئی قید نہیں لہذا جو سامنے
آیا کھا لینا چاہیے۔

چونکہ اس حاضر شود الخ یہ بھی کھانے کی طرح ہر کھانے پر بے شرمی سے بغیر کسی صلاح کے اوپرے سلام
موجود ہو جاتا ہے۔ مطلب یہ کہ جہاں کھا نا سامنے آیا تو پھر نہ کسی سے بوجھتا ہے نہ کچھ بس فوراً
موجود ہوتا ہے۔ اور اڑا جاتا ہے۔

پیش او محبت الخ۔ یعنی اُس کے آگے ساتھ آدمیوں کا کھانا بھی کچھ نہیں ہے اور اگر اُس سے کہو
کہ تیرا دوست کھا تو بہرا ہو جاتا ہے جیسے ایسے سنتے ہی نہیں۔

از پنجین قحط سالہ الخ۔ یعنی ایسے سال قحط سے تو انصاف ہے انصاف حضور کا سایہ ہمیشہ بہ
رہے۔ مطلب یہ کہ یہ شخص جو کہ قحط سالہ ہو رہا ہے کہ سب چیزیں کھا کے جاتا ہے خدا کے لیے اس سے
ہکو بچا لے۔ اور ہمہ رحم فرمائیے حضور کی عمر دوازا ہوا درم غریبوں پر حضور کا سایہ ہمیشہ رہے۔

گوزرندان الخ۔ یعنی وہ قیدی اس وکیل سے کہنے لگے کہ یہ عرض کرنا کہ اُس کو حکم دیکھ تاکہ چھینا
قید خانہ سے چلا جاوے اور اگر یہ حکم نہیں دیتے تو کہیں وقف وغیرہ سے اسکی روٹی مقرر کیجے
ورنہ ہکو تو یہ کھا جائیگا۔

اے ز تو خوش الخ۔ یعنی وہ قیدی کہتے ہیں کہ اے قاضی جس سے کہ مرد و عورت سب خوش ہیں
اور انصاف فرمائیے اور فریاد کو ہو سچے۔ کہ یہ تو کھائے جاتا ہے۔

شرح حبیبی

گفت با قاضی شکایت یک بیک
بس نفھ کردا اعیان خویش
کہ نمودند از شکایت آن رزمہ
سوے خانہ مردہ ریگ خویش شو
ہمجو کا فر جنتم زندان گشت
خود بمبرم من ز درویشی و کد

سوے قاضی شد وکیلانک
خواند اور ا قاضی از زندان بہ پیش
گشت ثابت پیش قاضی آن ہمہ
گفت قاضی نیز از زندان برو
گفت خانہ بان من احسان گشت
اگر ز زندانم رانی تو برد

وہ پسندیدہ و مرغوب وکیل کے پاس گیا۔ اور جاکر ایک ایک شکایت مفصل طور پر بیان کر دی
قاضی نے اُسکو اپنی حضور میں طلب کیا۔ اور اپنے معتمدین سے اس واقعہ کی تحقیقات کی پس جب قدر
شکایتیں اُس قیدیوں کی جاغت نے کی تھیں سب ثابت ہو گئیں اُس قاضی نے حکم دیا کہ جلیانہ سے
فوراً نکل جا۔ اور اپنے گھر وٹے جا اسے جواب دیا کہ حضور میرا گھر بار تو حضور کا حسان ہی ہے اور جلیانہ

کافر کے لئے جہنم اور دنیا جنت ہے ہون میں سے ہے حضور کا جہنم جنت ہے اگر حضور کے جہنم نے نہ سے
بیکالہ دین کے تو میں فقر و فاقہ کی مشقت و تکلیف سے مر جاؤنگا۔

شرح شبیری لکھا اور یہ ساری شکایت ایک ایک قاضی سے کی۔
سوئے قاضی شد الخ۔ (یہ ساری باتیں سن کر) وہ کلیل لمع قاضی کے پاس

خواںد اور قاضی الخ۔ یعنی رجب یہ ساری شکایت قاضی نے سنی تو اس کو قید خانہ میں سے اپنے
ساتے بلایا پھر اپنے لوگوں سے جس گیا۔ کہا آیا حقیقتہً مفلس ہی ہے یا کہ اس کے پاس مال ہے اور
چھپاتا ہے اس لیے کہ مسئلہ تو یہ ہے کہ اگر کوئی قرضدار ہو اور جب اس پر مالش ہو تو وہ یہ عذر کرے کہ میرے
پاس کچھ بھی نہیں ہے جو ادا کر دوں تو جب تک حاکم کو اس کی پوری حالت معلوم نہ ہو جاوے جب تک
اگر اس کو قید کر دے تو جائز ہے۔ پس اگر اس کے پاس مال ہے اور چھپاتا ہے تو قید کر دینا بیجا اور اگر
نہیں ہے تو اتنی مدت میں معلوم ہو جاوے گا اور اس کے بعد اس کو چھوڑ دیا جاوے گا جس طرح حکم
قاضی نے قید کر دیا تھا سب پھر لوگوں سے اس کی حالت کو دریافت کرنے لگا کہ آیا حقیقتہً مفلس ہی ہے
یا نہ کہ اس پر اس کے افلاس ہی کو غائب کیا اور اسے معلوم ہو گیا کہ بیشک مفلس ہی ہے۔

گفت ثابت میں الخ۔ یعنی وہ باتیں سن کر اس جماعت نے شکایت کی تھی قاضی کے سامنے سب
ثابت ہو گئیں اور معلوم ہو گیا کہ یہ حضرت بالکل مفلس ہیں اور سب کو انہوں نے تنگ کر رکھا ہے۔
تو انہوں نے یہ حکم دیا کہ۔

گفت قاضی ظہیر الخ۔ یعنی قاضی نے اس مفلس سے کہا کہ اٹھ اور اس قید خانہ سے نکل جا اور
اپنے میرا لی گھر کی طرف جا مہرہ ریگ کہتے ہیں شے خیر کو اور میرا لی شے کو۔ مطلب یہ کہ یہاں سے
جاؤ اور جہاں کہیں تمہارا اٹھکانا ہو رہو۔

گفت خان و مان الخ۔ یعنی اس قیدی نے کہا کہ میرے اہل و عیال تو آپ کا احسان ہے اور
کافر کی طرح آپ کا قید خانہ میرے لیے جنت ہے مطلب یہ کہ وہ کہنے لگا کہ میں کہاں جاؤں کہیں گھر
نہیں کچھ نہیں حضور کا کرم اور اہل میرا کھ اور اہل و عیال ہے اور میرا بقیہ یہ ہے کہ مجھے یہیں رہنے
وہیچے۔ اس لیے کہ جس طرح یہ زندان دنیا کافر کی جنت ہے اور جب تک یہاں ہے آرام اور
مصلحت میں ہے اور یہاں سے نکلنے ہی اس کے لیے مصیبت اور عذاب ہے اس طرح جب تک
میں جناب کے قید خانہ میں ہوں کہ دو وقت چھین چھپنے کے روٹی تو لگاتی ہے اور یہاں سے جا کر
تو اس کی بھی امید نہیں آگے کتا ہے کہ۔

گر زندہ اٹھ الخ۔ یعنی اگر آپ مجھے قید خانہ سے روک کر کے نکالتے ہیں تو میں تو فق و مصیبت کی فحش
سے خود ہی مر جاؤنگا اس لیے کہ اور کہیں روٹی نہ ملے گی تو مر گیا نہیں تو اور کیا ہوگا۔ آگے مولانا
اسکی ایک مثال دیتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

ہجو ایسے کہ میگفت اے سلام
کا ندین زندان دنیا میں خوشم
ہر کہ اور اوقات ایمانے بودا
سے ستائے کہ ہر کہ و کہ سر بود
کہ بد روشنی گم ہندیشان
قوت ایمانی درین زندان کم است
از نماز و صوم و صدیقا رکی
استغناء اللہ من شیطانہ
یک سنگ است و در میزان بود
ہر کہ سرت کرد میدان کو در دست
خون بناید صورت آید در خیال
از خیالات تو ہے آید بلا
کہ خیال فرجہ و گاہے دکان
کہ خیال کسک و سوداگری
کہ خیال فقرہ و فرزند و زن
کہ خیال کالہ و گاہے قماش
کہ خیال آسپا و باغ و دریاغ
کہ خیال آشتی و جنگ
ہن برون کن از سر این تخیلیا
ہن بولا خولما اندر زمان

رب انظر فی سلی یوم القیام
تا کہ دشمن را دکان راستے گنم
وزیر اسے زادرہ نائے بود
تا بر آرد از پیشانی غریب
کہ بزلت و خال بدم دیدشان
و انچه بہت از قصد این ملک خرم است
قوت ذوق آید بر و یکبارگی
قد ہلکنا آہ من طفیانہ
ہر کہ دروے رفت او آن تی شود
و کو بہان گشتہ اندر زیر پوست
تا کشاند آن خیالت در و مال
چون خیالت فاسد آمد جا بجا
کہ خیال علم و گاہے خان و مان
کہ خیال ہما جری و داور
کہ خیال بوالفضول و بوالخرن
کہ خیال نفروش و گاہے فراش
کہ خیال میخ و بلغ و بلغ و بلغ
کہ خیال نام و دل جنین تبدیلیا
ہن بر و ب اگر دل جنین تبدیلیا
از زبان تنہانہ بل زحق جان

تشریح مفلس زندانی باقاضی

گفت قاضی مفلسی را و انما
گفت ایشان متہم باشند چون
در تو میخوانند تا ہم وار ہند
قدی کی حیثیہ کے لیے در خواست ایسی ہی تھی جسے ایسے نے کہا تھا کہ اے حق سبحانہ و تعالیٰ
قاسم تک ملت دیدے کیونکہ میں اسی دنیا کے جیلخانہ میں خوش ہوں۔ تاکہ اپنے دشمن

گفت اینک اہل زندانت گوا
می گریزند از قسمی گریزند خون
زین عرض باطل کو ای می ہند
قدی کی حیثیہ کے لیے در خواست ایسی ہی تھی جسے ایسے نے کہا تھا کہ اے حق سبحانہ و تعالیٰ
قاسم تک ملت دیدے کیونکہ میں اسی دنیا کے جیلخانہ میں خوش ہوں۔ تاکہ اپنے دشمن

آدم علیہ السلام کی اولاد کو روحانی موت سے مار ڈالوں۔ اور جس شخص کے پاس غذا سے روحانی ہوا اور راہ آخرت کے توشہ یعنی اعمال صالحہ ہوں تو میں اپنے قریب و قریب سے لیلوں۔ تاکہ وہ پشیمان ہو کر فریاد اور آہ و زاری کریں۔ کبھی میں انکو فقر و فاقہ سے ڈراؤں گا۔ کبھی انکی نظر کو زحمت و خال میں باندھ دوں گا۔ اول تو میں جیلخانہ میں غلام ایٹانی ہے ہی کہ پھر جو کچھ ہے بھی وہ اس کے قصہ کی طرح میں ہے۔ کہ یہ بروقت اسکی تاک میں لگا ہوا ہے۔ کہ جسطرح میں پرے سے آؤں گا۔ نمازوں۔ روزوں اور سود و قوتوں سے غذا سے ذوق و شوق حاصل ہوتی ہے۔ اور یہ کجخت کسی مصیبت میں مبتلا کر کے ایک دم میں اڑا لیجانا اور کھود دیتا ہے۔ شیطان سے خدا کی پناہ۔ ہاے افوس ہم تو اسکی تقدی سے تباہ و برباد ہو گئے۔ زبانون کو ہاے سے اسکی تقدی سے ہم تو اس کے ہاتھوں تباہ و برباد ہو گئے دوسرا ترجمہ رباہ اچھا ہے) غضب تو دیکھو ہے تو ایک کتا اور ہزاروں میں حلول کرتا ہے۔ اور مجھ میں حلول کرتا ہے اسکو اپنا ہی سا بنالیتا ہے۔ اور وہ شیطان مجھ بچا نام ہے۔ جو چیز تیری آتش عشق حق سجانہ کو بجھا دے اور تجھے خدا سے غافل کر دے تو سمجھ لے کہ شیطان اس میں حلول کیے ہوئے ہے اور شیطان اسکی کھال کے اندر چھا ہوا ہے۔ اگر وہ خود نہیں آتا ہے تو کوئی صورت و نقش تیرے خیال میں پیدا کرتا ہے۔ تاکہ وہ خیال ہی تجھ کو کسی وبال میں کھینچ لیجائے۔ جبکہ تیرے خیالات فاسد ہوتے ہیں تو انھیں سے مصائب اور بکالعت روحانی و جانی پیدا ہوتی ہیں۔ ان خیالات فاسدہ کو ہم کثیر تفصیل سے بیان کرتے ہیں۔ تاکہ اسکی مدد سے دیکھا جائے۔ فاسدہ غیر مذکورہ آسانی سے معلوم ہو جائیں۔ مثلاً بھی فراخی کا خیال ہوتا ہے کہ کس طرح فراخی ہو بھی دکان کا کہ کس طرح دکان چلے بھی علم دنیا کا کہ کس طرح علم میں ترقی ہو بھی گھبراہٹ کا بھی کمائی اور دوکاری کا بھی تجارت کا بھی حکومت کا بھی روپے پیسے اور سچی بچوں کا بھی اغویات اور پریشان کن باتوں کا بھی ساز و سامان مال متاع کا بھی سرکالت اور فرس و فرس کا بھی جلی اور باغ اور جنگل کا بھی ابراہیم سے اور دیگر خرافات کا بھی لطائف اور صلح کا بھی نام اور رنگ کا میں یہ اور اسی قسم کے خیالات جو ان میں اصولی استحقاق اور خدا سے خدا کر شوائے ہوں خیالات فاسدہ ہیں۔ دیکھ تو انکو اپنے سر سے نکال دیتا۔ اور اپنے دل کو ان تغیرات سے بالکل درصاف کر دیتا۔ اور جب اپنے خیالات آئین تو فوراً سیکڑوں لا حول پڑھاتا کہ یہ آثار شیطانیہ درون سکران کھینچنا کافی نہ ہو گا بلکہ ہمیں طلب اور خطوں بیت سے پڑھنا خیر برائے تک تو فصل و فصل قضیہ میں جب قاضی نے مرتبگی کے طور پر اس قیدی سے کہا کہ کل جا جلیخانہ سے اور اسنے کہا کہ میں غفلت و قلاش ہوں مجھے اگر جلیخانہ سے نکال دیا تو میں بھوک مر جاؤں گا اس پر قاضی نے کہا کہ اچھا ابھی مغلی ثابت کر تو اسنے کہا کہ قیدی ہو کر میرے گواہ ہیں قاضی نے کہا کہ یہ لوگ تجھ سے ملحدی چاہتے ہیں اور تو نے انکو اس قدر وق اور پریشان کیا جو کہ خون روتے ہیں اور یہ چاہتے ہیں کہ تجھ سے چھوٹیں۔ اس لیے اس غرض باطل سے گواہی دیتے ہیں۔ لہذا یہ گواہ مستہم ہیں۔

شرح شمسیری (مجاہد علیہ السلام) یعنی (اس شخص کی حالت) مانند ابلیس کے ہے۔ کہ وہ کہتا تھا کہ اے سلام ارحم الراحمین کے اسماء میں سے ہے اور لے اللہ مجھے قیامت کے دن تک حلال دے۔

کا مذہب نے مذہب انہی (مجھے ملت) ایسے (رے) کہ میں ان دنوں دنیا ہی میں خوش ہوں۔ تاکہ یہاں تک کہ میں ان دنوں

یعنی ابن آدم کو لکھ کر دن۔ پس ج طرح شیطان جاننا تھا کہ جب تک یہ جات مستعار ہو اسی وقت تک کچھ سے آواز نہ
ہیں درجہ پھر اسکے بعد تو مصیبت ہو۔ کہ دوسری اور دوسری اس طرح اس نفس کی حالت تھی۔

پھر کہ اوپر آئے۔ یعنی وہ شیطان کہتا ہو کہ جسکے پاس کچھ ایمان کی روزی ہوگی (یعنی تھوڑا سا بھی ایمان ہوگا) اور سفر
(آخرت) کے توفیق کے لئے ایک مدد بھی ہوگی (یعنی اعمال تھوڑے سے بھی ہوں تو اعلیٰ کو بھی دیکھو تو دن کا لعل اللہ تعالیٰ
تو اس سے بھی تو کر دوں اور دیکھو اس توفیق کو ایسا کمال کی شان اور پریشانی (مگر شور و دوا جلا) کریں اور بھی اذن کو فقر سے
دھماکوں کا جیسا کہ قرآن شریف میں ہے وہ شیطان عینک انقر) اور بھی زلفت و خالین (لگا کر) اذن کی آنکھیں
درجہ کو دیکھنے سے بند کر دوں گا۔) پس خلاصہ اس مردود کے قول یہ کہ یہ کیا اتنی مجھے تو قیامت تک زندہ رکھ پھر اگر کسی
انسان کے پاس ذرا سا بھی عمل ہوگا تو اس کو بھی بڑے سمجھ کہ اس کے پاس تو خود کم ہی اس سے دینا چاہیے) دیکھو تو دن کا
بلکہ قارت کر دن کا اور حق سے غافل کر کے دوسری طرف متوجہ کر دیں گا۔ کہیں زلفت و خال میں لگا دوں گا بھی ہو گا
اس طرح مردہ کا تو دن کا گریں پر عمل کر کے توفیق ہو چاؤ گے۔ اور فقر سے ڈانا اس کا اچھل باچھل
ظاہر کا نفس فی صفت انہما کہ نہ دیکھنے کا اچھل جو نیک روشن خیال اور نئی روشنی کے ہیں وہ سب یہی کہتے ہیں کہ علم
دین پڑھنے سے انسان کے خیالات بہت ہوجاتے ہیں اور علم دین مانع ترقی ہو۔ وغیرہ وغیرہ۔ ان امور کے جوابات
تو اپنے مقام پر دینے گئے ہیں یہاں تو صرف یہ دیکھنا تھا کہ اچھل اس کا دو بہت زیادہ عمل برہم جو جس سے کہ بچاؤ
ہو۔ خدا سے پناہ مانگو اور دعا اس قسم کے خیالات قلوب سے نکال ڈالو کہ یہ سلسلہ شیطان کی گمراہی ہو اور کچھ نہیں ہو
آگے مولانا فرماتے ہیں کہ۔

قیامت ایمان لے آئے یعنی ایمان کی روزی (اول تو اس زمان (دنیا) میں کم ہو ہی اور جو کچھ ہو وہ اس لئے کہ جمع
شیطان) کے قصد اور اس کی گمراہیوں کی وجہ سے کچھ میں ہو۔ جیسے کہ اذن قیدیوں نے کہا تھا کہ اول تو کمانا ہو کہ دنیا
کون ہے اور اگر کہیں سے مجھ سے تو یہ کھتہ دی نفس لکھا جاتا ہو اس کے قراتے ہیں کہ۔
از نماز و صوم آئے۔ یعنی نماز سے اور روزے اور سیکڑوں میں عاجز ہو کر یعنی سیکڑوں میں اعمال کرنے سے تھوڑی سی فتنہ
کی روزی حاصل ہوتی ہو تو کر کہ بہت شیطان اس کو کیا رکھی لچا تا ہو۔ پس ڈرا سا ہو گا دیا اور سارے اعمال قارت کر دیتا
ہو اس کے پناہ مانگتے ہیں کہ۔

استغفر اللہ آخر یعنی میں خدا سے پناہ کا طالب ہوں اس شیطان کے کہ دن سے اور اس سے ہم تو اس کے بیکانے سے پاک
ہو گئے ہیں لے اللہ ہو اور سیکڑوں اس نجات کے دہو کو لے پناہ سے جو خدا شہنشاہ شیطان الرزیم۔ آگے مولانا صاحب کے طور پر
فرماتے ہیں کہ۔

ایک گشت آخر یعنی دیکھو تو کم ایک کتا ہو اور ہزاروں میں (گستاخ) جاتا ہو اور جس میں بیگیا تو وہ ہی (شیطان) ہی
ہو گیا۔ جیسا کہ مشاہیر کہ جو حضرت اسکے پیروں میں پہنتے ہیں انجام کو وہ ایسے ہی ہوجاتے ہیں اور اذن کو
ایسی موجتی ہو کہ اس شیطان کو بھی نہیں سوجتی۔ خدا بچاؤ۔ آگے جس میں یہ اثر کر جاتا ہو اس کی بچاؤ تہن
ہر کہ سورت آخر یعنی کہ تم کو گری فتی اتنی سے) سر در دے (یعنی اس طرف سے غافل کر دے) تو جان لو کہ وہ
(شیطان) اسی میں ہو۔ (اور وہ چیز خواہ کچھ ہی ہو جس کہ اگر انسان ہو تو یوں بھی) کہ پوست (انسانی) کے اندر شیطان

پیشہ میں اس سے بھی بچو۔ اور اس کی تائید حدیث سے بھی ہوتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو دیکھا کہ وہ ایک کبوتر کے پیچھے جا رہا ہے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ شیطان میں شیطان ہے شیطان نے اس کو دس کبوتر اور شیطان فرما ناصاف دیلا اس کی ہو کہ جو شے حق سے غافل کر دے وہی شیطان ہے اور یوں سمجھو کہ اس میں شیطان ہے پس ثابت ہو گیا کہ جو چیزیں تم کو محبت الہی سے اور اس طرف توجہ سے سداور غافل کر دے پس یہی پہچان ہے اس کی کہ وہ شیطان ہے اور اس سے بچو اور خدا سے پناہ مانگو۔ آگے فرماتے ہیں کہ اگر شیطان کی صورت و شکل میں بھی آوے اور جیسا کہ ابھی معلوم ہوا تھا کہ کسی شے کی صورت میں ہوا اس سے بچو (تو وہ ایسی بلا ہے کہ خیال پیدا نہ کرنا ہو اور خیالات میں پراگندگی ڈال کر گمراہ کرنا ہو۔) ایک فرماتے ہیں کہ۔

چونکہ بنیاد آخر یعنی کہ اگر صورت میں نہ آوے تو خیال میں آتا ہے اور دلیلیں گمراہی کے خیالات ڈالتا ہے تاکہ تمہارا خیال تم کو وبال میں پھینچے غرض کہ بطرح ہو سکتا ہو غیب ہنگامہ اور گمراہ کرنا ہو اور مختلف خیالات سے پریشان اور حق سے غافل کر دیتا ہو۔

۱۱ خیالات آخر۔ یعنی تیرے خیالات کیجہ سے بلا نازل ہوتی ہو۔ جیسا کہ تیرے خیالات جا بجا (مختلف طریقہ) سے فاسد ہوتے ہیں اور مختلف خیالات ہوتے ہیں تو اس طاعت کی پوچھی پر بلائیں نازل ہوتی ہیں۔ یہ ساری خرابی تمہارے خیالات کی ہیں آگے اعلیٰ اختلاف خیالات کو بیان فرماتے ہیں کہ۔

۱۲ خیال آخر۔ یعنی کبھی تو فحاشی کا خیال ہو اور کبھی دکان کا۔ اور کبھی علم (غیر دین) کا خیال ہو اور کبھی اہل و عیال کا۔ کہ خیال کسب آخر۔ یعنی کبھی کمائی کا خیال ہو اور کبھی سوداگری کا۔ اور کبھی تجارت کرنے کا اور کبھی عہدہ کا۔ کہ خیال فقر و فاقہ۔ یعنی کبھی تو چاندی (یعنی روپیہ) کا خیال اور کبھی بچوں کا۔ اور کبھی کسی فضول آدمی کا اور کبھی کسی عکس کا۔

۱۳ خیال کالم و آخر۔ یعنی کبھی اسباب کا خیال اور کبھی عہدہ چہرہ کا اور کبھی فرش کی جگہ کا (یعنی گرو وغیرہ کام) اور کبھی خود فرش کا۔

۱۴ خیال آسیا و آخر۔ یعنی کبھی توجہ کی کا خیال اور کبھی ہار کا اور کبھی چین کا اور کبھی ابر کا اور کبھی کول کا اور کبھی کسی بدول کا اور کبھی کسی شوخی کا۔ رسل یعنی چین میں ابر۔ بلع وہ چیز جو سردی میں اکثر آنتاب نکلنے سے قبل گرا کر تازہ ہو بعض جگہ کول اور بعض جگہ کمر لگتے ہیں۔ یعنی یعنی بدول اور لاغ شوخی و بازی۔

۱۵ خیال آشتی آخر۔ یعنی کبھی تو صلح کا خیال کبھی لڑائی کا اور کبھی ناموں کا خیال کہ کہ لگے ہو گا تو ہمارا نام ہو گا اور کبھی ننگ کا خیال کہ اگر فلاں بات ہو گئی تو بڑے غم کی بات ہے غرض کہ یہ مختلف خیالات ہیں جو کہ شیطان کے اغوار سے انسان کو پیش آتے ہیں اور گمراہ کرنے ہیں اور حق سے غافل کر دیتے ہیں۔ اس لئے آگے مولانا فرماتے ہیں کہ۔

۱۶ بیرون کن آخر۔ یعنی اپنے سر سے ان خیالات (فاسدہ) کو ضرور نکال دے اور دلیلیں سے اس قسم کی تبدیلی کو اور اختلاف کو صاف کر دے یعنی دلیلیں دیکھنے دیتا اور نہ گمراہ کرے۔

۱۷ ہاں بگو آخر۔ یعنی خود بہت سی بلاؤں میں پڑو۔ (اور ان خیالات کو دور کر کے حق تعالیٰ کی طرف متوجہ ہو) اور لہول

صرف زبان ہی سے نہیں بلکہ میں جان سے لاجول پڑھو یعنی صرف زبان ہی سے قطع تعلق کافی نہیں ہے بلکہ ان چیزوں کا خیال اور ان سے تعلق جب دل میں ہے تو دل ہی سے نکالنا ضروری ہے۔ اسے اللہ ہم کو اور سب کو اپنی محبت اور اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت عنایت فرما۔ اور شریعت پر چلنے کی توفیق دے۔ اور احکام شرعی کو امور طبعی بنا دے۔ اور شیطان کے اغواء سے بچاؤ اور خاتمہ ایمان پر فرما آمین) اگے دلا نا پھر ان قیدیوں کی حکایت کی طرف رجوع فرما رہے ہیں کہ۔

مفلس قیدی کے قصہ کا قاضی کے ساتھ تتمہ

گفت قاضی مفلسی الخ۔ یعنی قاضی نے کہا کہ اپنی مفلسی کو ثابت کر تو وہ (مفلس) کہنے لگا کہ ایک اہل زندان گواہ ہیں پہلے جو یہ کہے کہ قاضی نے کہا کہ جاز زندان سے چلا جا۔ وہ صرف ایک اجل قصہ بیان کرنا تھا اب بیان اس کی تفصیل ہے۔

گفت ایشان متهم الخ۔ یعنی قاضی نے کہا کہ وہ لوگ تو (یعنی اہل زندان) تو متہم ہیں اس لیے کہ وہ مجھ سے بھاگتے ہیں اور خون دھرتے ہیں، مطلب یہ کہ جب وہ مجھ سے تنگ ہیں تو وہ تیرے موافق گواہی کیوں دیں گے۔ وہ تو مجھ سے ملوث ہی چاہیں گے اس لیے وہ متہم ہو گئے۔ پہلے ہی گواہی ان ہی کے نفع کے لیے معتبر نہیں ہو سکتی۔

وز تو می خواہند الخ۔ یعنی اور وہ تو چاہتے ہی ہیں کہ مجھ سے چھوٹ جاوین اسی باطل غرض کی وجہ سے گواہی دیتے ہیں۔

شرح جلیبی

ہم براہ بار و برا فلاشش گوا
گفت مولی دست ازین مفلس نشو
گردشہر او مفلس است و نیک قلاص
طبل افلاشش ہر جا برزید
قرض ندیدہ میخس اور اس قسو
پیچ زندانیش بخوامہم کردمن
تھند و کالایشش پیچے دست

جملہ اہل محکمہ گفتند ما
ہرگز ابر سید قاضی حال او
گفت قاضی عش بگردانید فاش
کو کہو اور ا مناد یہا کہنید
ہیچیں نسیم نیفرو شد بدو
ہرگز دعوتے آردین اینجا بن
پیش ہن افلاس و ثابت شد دست

یہ سن کر تمام اہل عدالت نے کہا کہ ہم لوگ اس کی تباہ حالی اور مفلسی پر گواہی دیتے ہیں غرض قاضی نے جس سے اس کی حالت دریافت کی اس نے یہی کہا کہ حضور والا اس مفلس سے ہاتھ دھو کر اور اسے چھوڑ دین۔ قاضی نے کہا کہ اچھا اس کا اعلان سارے شہر میں کر دو۔ کہ وہ مفلس اور قلاص ہے۔ کوچہ کوچہ اس کی منادی کر دو اور اس کے افلاس کا دھندلہ اور ہر جگہ میٹ دو اور نادی

کرد کہ کوئی شخص اس کے ہاتھ اُدھار کوئی چیز نہ بھیجے اور چار جو بھی اس کو کوئی قرض نہ دے۔ جو شخص چالاکی اور ہوشیاری سے اس پر دعوے کر کے اس کو ہمارے اجلاس میں پیش کر گیا۔ تو ہم اس کو کچھ دنوں کے لیے بھی قید نہ کریں گے۔ کیونکہ ہمارے رد برو اسکی مفلسی ثابت ہو چکی ہے اور یہ محقق ہو گیا ہے۔ کہ نہ تو اس کے پاس نقدی ہے اور نہ سامان (تہذیب) اشعار بالامین مذکور ہوا ہے۔ کہ قاضی نے اس قیدی سے کہا کہ خیر از زندان برو۔ اس کے بعد مذکور ہوا کہ قاضی نے اس کی مفلسی پر گواہ طلب کیے۔ پس شبہ یہ ہے کہ حکم رہائی کے بعد مفلسی ثابت کرنے کے لیے گواہ طلب کرنے کی کیا ضرورت ہے۔ کیونکہ اثبات افلاس کی تو رہائی کرنے کے لیے ضرورت ہوتی ہے۔ ہکا جواب چند طرح ہو سکتا ہے۔ اول یہ کہ وہ رہائی کا حکم نہ تھا بلکہ دیکھی تھی۔ پس جب اس دیکھی کے جواب میں اس نے اپنی مفلسی کا اظہار کیا۔ تو اس دعوے پر گواہ طلب کئے تاکہ مفلسی ثابت ہو سکے بعد اس کو مشہر کر دیا جاوے۔ اور لوگوں کو ضرر سے بچایا جاوے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ وہ دین میں محبوس نہ تھا بلکہ یہ جس تفریسی تھی مادہ بقدر تفریر مدت پوری ہو چکی تھی۔ یا پوری نہیں ہوئی تھی لیکن جبکہ اہل زندان نے شکایت کی تو قاضی نے اب انقضائے مدت تفریر کے سبب یا ضرر اشد کو سخت پر تہنج دیکر اسکو رہا کر دیا۔ اس پر اس نے اپنی مفلسی کا اظہار کیا۔ قاضی نے دوسرے لوگوں کو ضرر سے بچانے کے لیے اس سے ثبوت طلب کیا۔ تیسرا جواب یہ ہے کہ کلام میں تقدیم و تاخیر ہوتی ہے۔ نتیجہ کو اعلان کر کے بعد کو تفصیل واقعہ بیان کی ہے۔

تا بود کا فلاں او ثابت شود
ہم منادی کرد در قرآن ما
بیج با او شرکت و سودا کن
مفلس ست و صرفہ از مے کے بری

آومی در حبس و نیا زان بود
مفلسی و پورا یزدان ما
کو دغا و مفلس ست و بد سخن
ورگنی اورا سہانہ آوری

اب بطور نصیحت کے کچھ بیان کرتے ہیں۔ کہ جس طرح مدیون کو جیل میں اس لیے رکھا جاتا ہے کہ یا تو قرض ادا کرے اور اس طرح اسکا مالدار ہونا ظاہر ہو جاوے۔ یا یہ ثابت ہو جاوے کہ وہ مفلس ہے۔ اور اس کے پاس کچھ نہیں ہے۔ یہی طرح انسان کو دنیا کی جیل میں اس لیے رکھا ہے تاکہ دلیل سے ثابت ہو جاوے۔ کہ یہ دولت دینی سے الٹا مال ہے۔ اور حق بجا کا حق ادا کرے یا دلیل سے اس کا اس دولت سے خالی ہاتھ ہونا محقق ہو جائے۔ اس کے بعد اس کے ساتھ اسکی حالت کے موافق معاملہ کیا جاوے۔ اور اس کو کوئی عذر نہ رہے۔ اسی لیے حق بجا نہ اپنے علم پر اکتفا نہیں کیا۔ ورنہ وہ یہ عذر کہوئے کہ ہمیں دنیا میں بھیج کر دیکھ تو لیا ہوتا کہ ہم کیا کرتے اور ان کے امتحان کے لیے شیطان کو ان کے پیچھے لگایا ہے۔ لیکن چونکہ شیطان کی مفلسی ثابت ہو چکی ہے۔ اس لیے حق بجا نے قرآن پاک میں اعلان بھی کر دیا ہے کہ یہ سہل باد غا اور فلاں اور بد کلام ہے کہ جو بات مکتوبات دھوکے اور فریب کی

انہما تم اس کے ساتھ بالکل شرکت اور معاملہ نہ کرنا اور اگر روگے تو تم کو دام نہ دیں گے کیونکہ وہ مفلس ہے۔ تم اوس سے بچو اور زر ڈگری کیونکر روگے۔

شرح شبیہ سیرۃ اہل اہل۔ یعنی زوجہ قاضی نے اون کو متمم کر دیا اور اون کی گواہی قبول نہ کی تو سب ہر کر اسی سیرۃ اہل۔ یعنی قاضی نے جس سے اوس کا حال پوچھا اوس نے یہ کہا کہ جناب اس مفلس سے ہاتھ دھو سکتے ہیں مطلب یہ کہ قاضی نے خوب تحقیق کی جیسا کہ فقہ میں مسئلہ ہے تو جس سے پوچھا اوس نے یہی کہا کہ حضرت میں اسکو تو بھڑکایا یہ تو بالکل مفلس تلاش ہو۔

گفت قاضی اہل۔ یعنی زوجہ قاضی کو اوس کا افلاس ثابت ہو گیا تو قاضی نے کہا کہ اسکو ظاہر طور پر شہر کے گرد بھراؤ کہ مفلس ہو اور بالکل تلاش ہو۔

گو کہ اوس اور اہل۔ یعنی گلی گلی اس (مضمون ذیل) کی منادی کر دو اور اس کے افلاس کا طبل ہر جگہ بجا دو۔
بچسک سیرۃ اہل۔ یعنی (منادی یہ ہو کہ) کوئی اوس کے ہاتھ (سودا) اور ہار نہ بچھے۔ اور خدا و اس کو ایک سو راہ (نقد) قرض دے۔

ہر کہ دعویٰ اہل۔ یعنی اگر کوئی (قرض وغیرہ) دے گا اور پھر اوس پر دعویٰ یہاں چالاک کی سے لاوے گا تو میں اس کی قید نہ کروں گا۔

پیش من اہل۔ یعنی میرے سامنے اوس کا افلاس ثابت ہو گیا ہو کہ نقد یا اسباب اوس کے پاس کچھ نہیں ہو اس لئے اب قید سے کیا فائدہ ہے اب اوس ملت دیا دی گئی۔ آگے مولانا انتقال کر کے فرماتے ہیں کہ۔

آدمی و جس اہل۔ یعنی آدمی دنیا کے قید خانہ میں اس لئے رہتا ہو تاکہ شاید اوس کا افلاس ثابت ہو جاوے مطلب یہ کہ انسان کو جو دنیا میں رکھا گیا ہو وہ اس لئے تاکہ (جن کے پاس دولت ایمان ہو اون کا مالدار ہونا ثابت ہو جاوے اور) جو کافر ایمان ہیں اون کا مفلس ہونا معلوم ہو جاوے۔ اور پھر یہ کہنے کو موقع ملے کہ رب کو لا اسکتا ایسا رسولاً مبعوث آیا تاکہ اس میں بین دنیا میں سبکی حالت معلوم ہو جاوے۔ اور جو کہ سب سے زیادہ مفلس شیطان تھا جس کا مفلسی عن الاعمال ہونا ظاہر ہے اس لئے خدا تعالیٰ نے اوسکی مفلسی کی منادی کی ہو۔ اسکو فرماتے ہیں کہ۔
مفلسی دیو را اہل۔ یعنی دیو (شیطان) کی مفلسی کی ہمارے اندر ایمان نے ہمارے قرآن میں منادی کی ہو۔ اور وہ منادی یہ ہو کہ۔

گو دعاؤ اہل۔ یعنی وہ (شیطان) دعا باز ہو اور مفلس ہے اور بد بخت ہو تو اوس کے ساتھ کبھی شرکت اور سودا مت کرنا اور مضمون قرآن خیریت میں بھی جیسے کہ ان الشیطان کم حد و قانحد و عند او غیر جن سے کہ مولانا کے اس قول کی تائید ہوتی ہو۔ آگے پھر اوس کی منادی قرآن خیریت کا تہہ ہو کہ۔

ورکنی اور اہل۔ یعنی اگر اوس کے ساتھ شرکت (سودا) کرو گے تو تم (اوس کے لئے) ہاناؤوری و کامیاب ہو گے لہذا تو مفلس ہے اوس سے صرف کس طرح مل سکتے ہو۔ مطلب یہ کہ اگر تم نے باوجود اس قدر منادی اور شہرے کے بھی معاملہ کیا اور اسکو دولت بنایا تو پھر تم اوس پر کوئی وجہ نہیں کر سکتے۔ اور تم کو اوس سے کچھ بھی حاصل ہو گا اس لئے

کہ جب اُس سے کہا جاوے گا کہ اس کے چہرے پر حال صاف تونے ضلالت کے ہیں انکا بدلہ دے تو وہ یہ بہانہ کر دے گا کہ میں
مفلس ہوں جیسا کہ معلوم ہے اور نہ سو رہے پھر انہوں نے جان بوجھ کر مجھ سے معاملہ کیوں کیا۔ تو اسی
بہانہ آوری کا سبب یہی شخص ہو گا۔ اور جب وہ یہ کہہ لے گا کہ اب تو پھر تم اُس سے کیا لے لو گے
اندا اپنے ہی مال کا نقصان ہے یہ۔ اس منادی قرآنی کو سن لو اور اس مفلس سے ہرگز نہ ہرگز اخلاط اور اسل
جول مت رکھو۔ آگے پھر اسی حکایت کی طرف رجوع فرماتے ہیں۔

شرح حبیبی

اُشتر کر دی کہ سیزم میفر وخت
ہم موکل را بدائے شاد کرد
تا ملک و افغان او سوے نداشت
صاحب اُشترے اُشتر و دان
تا ہمہ شہر شعیان نشا خستند
کرده مردم جملہ در شکش تگہ
مُرگ و گرد و و سبب و تازیان
کاین ہمہ تخم جفا با کاشته
نان رُبا کے ترکہ اے بچ
قرض تانید ہر کے اور ا پشیز
مفلے قلعے دغاے دیہ
چونکہ گاڑ آرد گرہ محکم ز نید
من خواہم کرد زندان مردہ را
باشعار نواد ثار شاخ شاخ
غار یہ است او تا فریبہ عامہ را

حاضر اور دند چون فتنہ فروخت
گرد بچارہ سے نہ یاد کرد
اُشتر بقی بردند از ہنگام جاشت
بشتر بخت آن قحط اُگران
سو سو و کو بکوے تا خستند
پیش ہر حرام و ہر بازاری گہ
وہ منادی گر بلند آوازیان
جملگان آواز ہا برداشتہ
منوائے بداد اے ہون
مفلست او ندارد پنج چہن
ظاہر و باطن ندارد چہن
ہاں و ہاں با او حریفے کم کف
در حکم آرید این برہ مردہ را
خوش دم بکت و او گلوین بس فراخ
گر بوشد ہر کمر آن جامہ را

جب اُس کے مشتہ کرنے کا فتنہ روشن ہوا اور قرار پایا کہ اسکو مشتہ کیا جاوے تو اس کام کے لیے ایک
لکڑہارے کو دکا اونٹ لایا گیا۔ جب اُس کو دکا اونٹ لانے لگے تو اُس نے بہت فریاد کی اور چوٹوں اس
کام پر تعینات تھا اسکو ایک دانگ بھی دیا لیکن اُس نے نہ مانا۔ اور وہ اور اس کے معاونین اونٹ
کو لے ہی گئے اور دو سہرے رات تک کام لیا۔ اُس کو دیوارہ کی بیخ بکارنے کچھ بھی فائدہ نہ دیا۔
غرض کہ وہ بھاری قحط کی طرح لوگوں کو بھوکا مارنے والا اُس اونٹ پر سوار ہو کر پھرتے لگا۔ اونٹ قحط
اونٹ کے پیچھے پیچھے دوڑ رہا تھا۔ سرکاری آدمی اسکو ہر طرف اور ہر جگہ میں پھرتے رہے۔ یہاں تک کہ
تمام شہر نے معائنہ اور شاہدہ کر کے اُس کو خوب پہچان لیا۔ کیونکہ ہر حرام کے سامنے اور ہر بازار میں

لوگوں نے اسکی شکل دیکھی۔ اور دس بلند آواز سنا دی کرنے والے جن میں ترک بھی تھے گرد بھی پر دی
 بھی عرب بھی سب کے سب یہ آواز میں لگا رہے تھے۔ کہ اس نے بڑی زیادتی کا کچ بولا ہے۔ یہ شخص
 مفلس نادہند۔ بدعہد ہے۔ لوگوں کی روشناس بہت اڑاتا ہے۔ بہکاری ہے بے شرم ہے۔ بھڑکنے
 بیفلس ہے اس کے پاس کچھ نہیں دیکھو اسکو کوئی کوڑی قرض نہ دے خوب کان کھول کر سن لو کہ اس کے
 پاس ایک جہ نہیں۔ نہ ظاہر نہ پوشیدہ مفلس ہے۔ کھوٹا آدمی ہے سر اسر دغا ہے۔ ترچھ کی طرح شریر
 اور موزی ہے۔ دیکھنا خبر دار اس کے ساتھ معاملہ نہ کرنا۔ چونکہ یہ گڑھ ہے اور بی بی لے ہوئے ہے
 اس نے گڑھ مضبوط باندھنا یعنی بڑا جالاک ہے اس سے ہوشیار رہنا۔ اور اگر اس غم سے مر جھالے
 ہوئے کو عدالت میں لاؤ گے تو ہم اسکو جیانی نہ بھیجیں گے کیونکہ یہ مردہ کی طرح ناقابلِ تفریر ہے
 دیکھو اسکی باتیں بہت چکی جیڑی ہیں اور حلق بہت وسیع ہے۔ کہ جو ملتا ہے ہڑب کر جاتا ہے۔ اسکی
 حالت یہ بھی ہے کہ اس خستہ حالت پر ٹھٹھا سے رہتا ہے اور اسی لیے اسکی مثال ایسی ہوتی ہے
 جیسے کوئی ایسا کپڑا پہنے جو کاستر تو بھٹا ہوا اور ٹکڑے ٹکڑے ہو گئے ابرہ نیا ہو۔ یعنی اسکا ظاہر اچھا ہے
 اور باطن خراب پس اگر تم اسکو ایسے کپڑے پہنے دیکھو تو سمجھنا کہ وہ ملنے ہوئے ہیں۔ تاکہ لوگوں کو دھوکھا دے
 شرح شبیری (حاضر آواز دہندہ)۔ یعنی جبکہ فتنہ خوب بھڑکا (اور یہ شور و غل اسکی مفلسی کا باعث ہے)
 کر دینم الکاف قومیت مطلب یہ کہ ایک کر دینم فروش کا اونٹ اس کے مشہور کر نیکیو سپاہی بکیر لائے۔
 کر نیکیو رہ الخ۔ یعنی اس بیچارہ کر دی نے بہت ہی فریاد (و داویلا) کی اور سپاہی کو ایک اتق سے خوش
 بھی کیا۔ مطلب یہ کہ بہت تہی منت و فریاد کی کہ میرے اونٹ کو چھوڑ دو مجھے لڑپان فروخت کرنی ہیں اور
 جب آئے دیکھا کہ یہ نہ چھوڑے تو اسے سپاہی کو رشوت کے طور پر چھ دینا بھی چاہا اگر اسکی کچھ نہ ملی بلکہ۔
 اخترش بر وند الخ۔ یعنی اسکا اونٹ چارٹ کے وقت سے رات تک کے لیے لے گئے اور اس
 (کر دی) کی چیخ بھارے بھارت نکلیا اور کچھ بھی کارگر نہ ہوئی۔
 بر شتر شتر الخ۔ یعنی رجب سپاہی اونٹ لے آئے تو وہ قحط گران (یعنی مفلس) اونٹ پر بٹھیا۔ اور
 اونٹ والا اونٹ کے چھے دوڑ رہا تھا۔ اسی لیے کہ جب یہ بیچارہ ختم ہو تو میں اپنا اونٹ لے لوں۔
 سو بوسو کو مکو الخ۔ یعنی (اونٹ پر سوار کر کے) ہر شرط اور گلی گلی میں بھرا رہے تھے۔ یہاں تک کہ سارے
 شہر نے اچھی طرح پہچان لیا۔ کہ یہ حضرت ہیں جو بالکل مفلس قلاش ہیں۔
 پیش ہر حرام الخ۔ یعنی ہر حرام اور ہر بازار کی جگہ میں تمام آدمیوں نے اسکی شکل میں نگاہ کی یعنی
 خوب اچھی طرح اسکو دیکھ لیا۔
 وہ سنا دی گرا الخ۔ یعنی دس سنا دی کر نیوالے بلند آواز دے (مختلف مقامات کے کوئی) ترک (کوئی)
 روی (کوئی) بازی اور سنا دی کر نیوالے مختلف زبان والے اور مقدار میں ایسے زیادہ تھے کہ شہر بڑھتا تھا
 وہاں مختلف مالک کے لوگ ہوتے ہیں اس لیے اس قدر اہتمام کی ضرورت ہوئی۔

جملہ گمان گواہان اکثہ یعنی جبکہ سب آوازیں بلند کئے ہوئے (دیکھ رہے تھے کہ) اسے تمام تر جفا بولے ہیں۔ بڑے بڑے ظلم کے
ہیں کہ لوگوں کے حق مار لیتے ہیں۔

بینوائے اکثہ یعنی یہ بینوا ہے اور برباد ہے اور بیوقوف ہے۔ اور روٹی لے بھاگے والا ہو اور پورا پورا فقیر ہے (یعنی بالکل
بی غلاش ہو) اور بچھا ہے۔

مفلس بہت اکثہ یعنی اور مفلس ہے اور کوئی چیز نہیں رکھتا۔ (یعنی اس کے پاس کچھ نہیں ہے) ہرگز اس کو ایک
پیسہ بھی قرض نہ دینا۔

ظاہر و باطن اکثہ یعنی اندر باہر اس کے یہاں ایک دائرہ بھی نہیں ہے مفلس ہے کھڑا ہے دغا باز ہے بچھا ہو۔
ہاں وہاں اکثہ یعنی ہاں ہاں اسکی ساتھ حرفی کہ کرو۔ اور جبکہ یہ مراض لاوے تو گروہ کو مضبوط کرلو۔ مطلب کہ یہ
حضرت گروہ کٹ بھی ہیں ذرا بچتے رہنا۔ بچا رہے کی اچھی گت بنی خوب خوب صفات ظاہر ہو رہی ہیں اللہم حفظنا۔

در حکم آئید اکثہ یعنی اگر اس اور سے کو کوئی عدالت میں لاویگا کر اسے قرض لیکر واپس نہیں کیا تو (میں دینی قاضی)
اس مردہ کو ہرگز قید خانہ میں قید نہ کروں گا۔ اور یہاں جو من نخواستہ ہم کر دکھا گیا ہو انتقام سے غیبت سے تکلم کی طرف
یعنی جو حکم قاضی ہی کی طرف سے ساری منادی تھی اسے یہ ایسا ہے جیسا کہ کہا جاوے۔ کہ دیکھو سرکاری حکم ہے
اگر اس سے کوئی معاملہ کرے اور پھر اس کو ہمارے پاس لاوے تو ہم اسکو ہرگز سزا نہ کریں گے۔ آگے بھی وہی
شادی کے الفاظ ہیں کہ۔

خوش دم بہت اکثہ یعنی کہ یہ خوش دم (یعنی چرب زبان) ہو اور اسکا گلو بہت ہی فراخ ہو۔ دینی بہت ہی کمزور لا
ہو) اور اس کا شمار تو یہاں ہے۔ اور دثار ٹکڑے ٹکڑے ہے شعارکتے ہیں اس کپڑے کو جدا پر ہوتا ہو جبکو برابر ہوتے
ہیں اور دثار کتے ہیں اس کچھ کو جو نیچے ہوتا ہو جبکو استر ہوتے ہیں پس مطلب یہ کہ اس کی یہ حالت ہو کہ بظاہر تو خوب
چرب زبان ہو جس سے کہ معلوم ہوتا ہو کہ بہت ہی نیک اور بزرگ ہیں اور اندر اس کے خصائل ذمیرہ جیسے ہوئے ہیں تو
اس کی ایسی مثال ہے جیسے اوپر کا ایرا تو نیا اور عمدہ ہوا اور اندر سے استر بالکل پٹھا ہوا ٹکڑے ٹکڑے ہوتا ہو پس
اسی طرح ظاہر میں تو بڑا بزرگ معلوم ہوتا ہو۔ مگر اس کے اندر جو خصائل ہیں وہ بہت ہی بڑے ہیں۔

گرمیوشد بہر اکثہ یعنی اگر کر دینے کے واسطے اس (استر پیٹے ہوئے) کپڑے کو پٹے تو وہ کپڑا (جو ظاہر
میں نیا معلوم ہوتا ہے محض) عاریت ہے جسے کہ اس کے کی چیز بظاہر تو اس کی ہی معلوم ہوتی ہو جس کے
پاس ہے۔ مگر اصل میں دوسرے کی ہوتی ہے۔ اور یہ عاریت اس لئے ہے تاکہ تمام لوگوں کو فریب دے۔
آگے مولانا فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

حلقہ ہائے عاریت دان لے سلیم
دست تو چون گیر دان بے سرید بہت

حرف حکمت بر زبان نا حکیم
گرچہ زردی جامہ جو شید بہت

لے جو لے بھالے مقالات حکمت غیر حکیم کی زبان پر عاریت بھائیو نکد وہ اس کے طبع فراہمین بلکہ اولکار

لاخوذ ہیں۔ اس لئے وہ ہنر نہ چور کے ہے اور چور کی حالت یہ ہوتی ہے کہ وہ چوری میں کئے ہوئے ہاتھ کو پکڑ کر میں چھپا سکتا ہو مگر جب ہاتھ پکڑ لیا گیا مگر آگے کو مجبور ہوتا ہو اور بوجہ ہاتھ نہ ہونے ہاتھ نہیں پکڑ سکتا۔ یوں ہی تم اس طبع حکیم اور غیر محقق کو مجبور اسرار معلوم بیان کرتا ہو کہ اپنی عدم تحقیق کو مقالات حکمت کے ذریعہ اسے چھپا تو لیتا ہے اگر دستگیری کے وقت طالب کو سمجھانے سے عاجز ہوتا ہو۔

شرح شبیری حرف حکمت آخر یعنی اسے سلیم (الطبع) غیر حکیم کی زبان سے حکمت کی باتوں کو ایسی سمجھو گئے کہ انہیں مانگے ہوئے جذبہ وغیرہ کو بظاہر تو ملک اس شخص کی معلوم ہوتے ہیں مگر حقیقت وہ اس کی

ملک نہیں ہوا۔ آگے اس کی ایک مثال دیتے ہیں کہ۔۔۔
 اگرچہ دزدے آخر۔ یعنی جو کہ بظاہر چرب زبان ہوا دراصل حکیم اور عالم اور محقق ہوا اس کی ایسی مثال ہو کہ اگر کسی جوئے کے طبقے میں لے جائے ہیں (اور اپنے اس بڑے ہاتھ کو چھپا لیا ہو) مگر جب دستگیری کا وقت آویگا تو وہ نکلا ہوا ہاتھ تیرا ہاتھ کس طرح پکڑ لیا اور تیری دستگیری کس طرح کرے گا۔ اسی طرح اگر کسی شخص کے پاس صرف زبانی ہی جمع شیخ ہو اور دلیں کچھ نہیں ہو تو اب تو خوب باتیں بنا رہا ہو مگر جب کوئی مرحلہ آکر پڑ گیا اس وقت اس کی ساری حقیقت کھل جائیگی آگے پھر اس حکایت کی طرف رجوع ہو۔

شرح حبیبی

کرود گفتش منفرم دوست و دیر
 جو رہا کردم کم از اخراج کاہ
 ہوش تو کو نیست اندر خانہ کس
 تو بہ بشندی بگوشش بلع
 رفت و تو شنیدہ این واقعہ
 پس طبع کر میکند گوش لے غلام
 مفلس ست و مفلس است لے قلوبان
 بر نہ زد کو از طبع پر بود پر
 در حجب بس صورت است پس
 از جمال و از کمال و از کرشم
 از سماع و از بصارت و ز غروش
 وقت حاجت کرد حق اور اعیان
 از بے ہر درد در مان آفتاب
 کاے خدا در مان کار من سنان
 ہر درد و خویش بے فرمان اد

چون شبانگہ از شتر آمد بر
 پریشانی شترم را از پکاہ
 گفت تا اکنون چه میکردیم پس
 جبرخ افلاسم شنیدایے بر طبع
 طفل افلاسم بجرخ سابعہ
 گوش تو پر بودہ است از طعم غلام
 تا کلورخ و سنگ بشند این بیان
 تا بش گفتند و در صاحب شتر
 بست بر سمع و بصر نہ خدا
 انجا او خدا ہر ساند این چشم
 و انجا او خدا ہر ساند او گوش
 گرچہ ہستی تو کنون غافل از ان
 گفت پیغمبر کہ یزدان مجید
 گرچہ در مان جوئی و گوئی بجان
 یک زبان در مان نہ بینی رنگ دبو

تاکہ کشاید خدایت زود سے
ہیں نہ چون چشم کشیدہ سوتے جان
کہ زبے جائے جہان را جاشد مت
اگر توار جان طالب موتی
جائے خرچ است این وجود پیش و کم
چو موعظ در جہان ہست قیمت

کون بر چارہ است بخت چارہ سے
چشم را اے چارہ جو در لامکان
این جہان را بے بخت پیدا شد مت
باز گردانہ است سوتے نیستی
جائے دخل است این عدم از وی ہم
کار گاہ صنع حق چون یتیمی است

جب وہ قیدی رات کے وقت اونٹ سے اترتا تو کمر دے تاکہ رات ہوگی ہی میل کر دوڑے اور میں برہمن ہو چکا تھا اس سے مجھے تکلیف ہوگی۔ میرے صبح سے تو میرے کاوش پر بھی سوار ہے ان تمام چیزوں کے معاوضہ میں میں نے جو چھوڑے تھے گھاس کا تو خرچ دیکھنا ہے تاکہ میں اس بات تک پہنچا کر رہے تھے تیری عقل کہاں ہو کیا تو بالکل ہی بھرا ہو۔ اسے طاع آسمان نے تو میرے افلاس کا شہرہ بنا کر تو نے اپنی روشنی سے اسے بھرا کر اس سے دشنام میرے افلاس کے انکار کی آواز فلک ہنسنے تک تو گئی لیکن یہ واقعہ میرے کان تک نہیں پہنچا تو تھکا کیسے تیرے کان میں تو یہودہ طبع کا زور ٹھنڈا ہوا تھا صاف جزا دہ جب تو یہ قصہ سن چکا تو سمجھنے لگا کہ طمع کان کو بہرہ کر دیتی ہے وہ پہلے چھرون تک لے لے بیان سن لیا کہ یہ بہرہ و مفلس ہے مفلس ہے اور رات تک لوگوں نے یہ اعلان کیا لیکن اس آواز نے اونٹ والے کے کان سے ٹکر نہ کمانی کیوں محض اسلئے کہ وہ طمع سے بالکل بھرا ہوا تھا۔ اسلئے آواز نہ پہنچنے کی اس میں گھما پیش ہی نہ تھی۔ بات یہ ہے کہ کان اور آنکھ پر خدا کی قسم پڑی ہوئی ہے۔ اور یہ دونوں بالکل ایسے قبضہ میں ہیں۔ ان میں دیکھنے اور سننے کی قوت ذاتی نہیں بلکہ عطائی ہے۔ اور غیب کے پردوں میں بہت سی مہرین اور بہت سی آوازیں سنو رہی ہیں۔ ان میں سے جسکو خدا چاہتا ہے خواہ جمال ہو یا کمال یا کمرشہ۔ فائدہ اور وغیرہ وغیرہ پردہ اٹھا کر اسکو آنکھ تک پہنچا دیتا ہے اور آنکھ اسکو احساس کر لیتی ہے۔ اور جسکو چاہتا ہے خواہ سماعت ہو خواہ بصارت خواہ غیر ہر گاہ سمع ہوا ہر گاہ باسمع اسکو کان تک پہنچا دیتا ہے۔ جو چیز میں تجھے مسموع یا مبصر نہیں اگرچہ تو آنکھ تک داخل ہو مگر حق سچا نہ جو قوت تیرے لئے ضرورت سمجھیں گے اسکو تیرے لئے معاینہ و مشاہدہ کر دینگے۔ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ خدا تمہارے لئے ہر مرض کے لئے دوا پیدا کی ہے۔ اگر تجھے اپنے امراض طبع وغیرہ کے علاج کی ضرورت اور طلب ہے۔ تو صدق دل سے دعا کر۔ کہ اسے اللہ تبارک و تعالیٰ کام کی تدبیر چھ تک پہنچا دے۔ اور تجھے معلوم کرادے۔ لیکن یہ سمجھ لینا کہ تجھے اس تدبیر کا نہ رنگ معلوم ہو سکتا ہو نہ ہو۔ غرض کچھ بھی پتہ نہیں چل سکتا۔ جب تک خدا کا حکم نہ ہو کہ عالم تدبیر اور معاہدات سے پر ہے۔ مگر تیرے لئے کوئی تدبیر اور کوئی چارہ نہیں۔ جب تک حق سبحانہ کی مدد شامل حال نہ ہو۔ اور وہ تیرے لئے کوئی ذریعہ نہ پیدا کر دے۔ اور اسے علاج کے طالب خدا کی اعانت کا ذریعہ یہ ہو کہ متولا مکان کی طرف ٹٹکی باز نہ اور اپنی روح مجھ کی طرف متوجہ ہو کر اسکی اصلاح کر اور اپنے کوننا کر اور ٹٹکی یوں باندھ چلے مردہ انبی جان کو آنکھیں کھولے دیکھتا ہو کہ ہلک جھپکتے ہی نہیں۔ لامکان کی طرف متوجہ ہو ٹٹکی اسلئے ضرورت ہو کہ لامکان کے معنی ہیں عدم مکان اور عدم اور نہ ہی غیب جیز ہو کیونکہ یہ جہان معدوم اچھتہ ہی سے پیدا ہوا ہے۔ اور بے جان ہی سے اسکو جگہ ملی ہے

یعنی عدم سے کیونکہ نیست ہی سے بہت ہوا ہے۔ پس اگر کچھ طلب حق ہو تو وجود سے عدم کی طرف لوٹ اور اپنے کو فنا کر کیونکہ خدا سے کئے کا یہی مرتبہ ہو۔ اور وجود پر عدم کو اسلئے ہی شرف ہو کہ عدم آمدنی کی جگہ ہو اور عالم وجود و عدم ہوم خارج کی اسلئے کہ اشیا را دلآ پیدا ہوتی ہیں اور پھر عدم کو عمل جاتی ہیں۔ اسلئے عدم کو یا کہ خداوند موجودات کا ہے لہذا تو عدم سے بیگمست۔ نیز یہ صفت خداوندی کا محمل ظہور۔ عالم وجود بھی مثل عدم کے ہے۔ اسلئے کہ بیان ہر چیز بہتر معطل کے ہو۔ اور معطل منافی وجود ہو۔ اس تو چہ پر کلمہ چون تشبیہ کے لئے ہوا اور اگر شرط یہ ہو تو یہ تفریق ہوگی کہ چونکہ صفت خداوندی کا محمل عدم بھی ہو چنانچہ ظاہر ہو کہ ایجا دکا تعلق موجود کے ساتھ تو ہوتا نہیں معدوم ہی کے ساتھ ہوتا ہے جسکے بعد وہ موجود ہوتا ہے اسلئے عالم وجود زمین وہ کون ہو جو معطل ہو۔ یعنی سب موجودات مکمل معطل کے ہیں اور انکی ساتھ تعلق تصرف کا نہیں ہوتا۔ یعنی من حیث الوجود۔ کیونکہ جو تصرف ہو گا وہ فتنے حاصل بعد التصرف کے عدم ہی کی حیثیت سے ہوتا ہے یا یوں کہو کہ جو صفت حق سبحانہ کا محمل عدم ہو اور اس سے مستفیض فانی اور معدوم ہی ہیں تو جو عالم ہستی میں ہو گا اور اپنے کو فنا کر گیا وہ لامحالہ معطل اور فیضان حق سبحانہ سے محروم ہو گا۔

شرح شبیری چون شبانگہ آخر۔ یعنی جب رات کو وہ (مفلس) اونٹ سے بیچے آئے اور کوڑی نے اوس سے کہا کہ

نہشتی اشترم آخر۔ یعنی تو میرے اونٹ پر صبح سے سوار ہوا (تو کچھ کو کچھ تو دینا چاہیے اور) میں نے دانہ چھوڑ دیا میں دانہ نہیں لیتا مگر کہ سے کہ گاس کا تو خرچ ہو۔ یعنی گاس کا خرچ تو دیدے۔ چونکہ اوس کو پا ہونے تو کوئی تو خرچ کچھ لینے کی بھی نہیں اسلئے کہ اوس سے کہا۔ کہ شاید اسی سے کچھ مل جاوے۔ اس پر اس مفلس نے جواب دیا کہ۔

گفت تا اکنون آخر۔ یعنی اوس (مفلس) نے کہا کہ اب تک میرے بیچھے تو کسے پھر رہا تھا۔ تیرے ہوش کمان ہیں۔ (معلوم ہوتا ہے کہ) گھر میں کوئی نہیں او۔ نیست اندر خاندان اس ایک مثل ہو۔ جسکا مطلب یہ کہ معلوم ہوتا ہو کہ عقل کل نہیں ہو اسلئے کہ۔

چرخ افلاسم آخر۔ یعنی میرے افلاس (کی منادی) کو آسمان تک نہ توں لیا اور لے کر طے توڑ اپنے بے لچ کا نوٹے نہ لے اور کئے لگا کہ۔

طبل را فلاسم آخر۔ یعنی میرے افلاس کا طبل ساتوں آسمان تک تو گیا۔ اور تو نے اب تک یہ واقعہ نہیں سنا۔ اسلئے کہ اگر سن لیتا اور مجھے مفلس سمجھ لیتا۔ تو پھر مجھ سے کچھ مانگتا ہی کیون۔ اور کئے لگا کہ۔

گوش پر بودم است آخر۔ یعنی (چونکہ) تیرے کان طے خام سے پڑتے ہیں اسلئے اے لڑکے طے لے تجھے بہر ادا زائد کر دیا۔ اور کئے لگا کہ۔

تا کل و خ آخر۔ یعنی ڈھیلوں اور پتھروں تک تو خرچ کر جاوے ہیں اس بیان کو سن لیا کہ یہ قلعبان مفلس سے مفلس ہے قلعبان کے معنی ایسے سمجھ جیسے کہ اردو میں بہر و اکہ دیتے ہیں۔ مطلب یہ کہ سب اسبات کو سن لیا کہ میں مفلس ہوں اور کچھ اب بھی مجھ سے معاملہ کرتے ہیں جس سے کہ معلوم ہوتا ہو کہ تم نے کچھ سنا ہی نہیں یہ ساری خرابی اسکی ہو کہ اوس کو اپنے دوستی حرص حق اسلئے اوسکو بھی دشمنی دینا۔ انکے نالہ و فغان سے

تا جنب افکار چینی رات تک لوگوں نے کہا اور صبح پکارا کہ یہ مفلس ہے مگر اونٹ داسے میں کچھ بھی اثر نہ کیا۔

اس لیے کہ وہ حرص سے خوب ابھی طرح بھرا ہوا تھا۔ آگے اسکی وجہ بتاتے ہیں کہ حرص سے پر ہونے سے اس نے سنا کیوں نہیں پس فرماتے ہیں کہ۔

مہست بر سمع الخ۔ یعنی کان اور آنکھ پر خداوند تعالیٰ کی مہر ہے۔ (جیسا کہ خود فرماتے ہیں کہ ختم اللہ علی قلوبہم الخ) اور بہت سی صورتیں اور بہت سی آوازیں جابولن میں ہیں۔

انچہ او خواہد رساند الخ۔ یعنی (اُن محبوب صورتوں اور آوازوں میں سے) جو جمال اور کمال اور کوششہ خدا چاہتا ہے آنکھ تک پہنچا دیتا ہے تو وہ حق میں ہو جاتی ہے۔

وانچہ او خواہد الخ۔ یعنی اور جو نشارت اور شغف کی چیز اور خروش وغیرہ حق تعالیٰ چاہتے ہیں کان پہنچا دیتے ہیں۔ غرض کہ معلوم ہوا کہ سمع و بصر نہ خود کچھ نہ سکتے ہیں اور نہ خود دیکھ سکتے ہیں بلکہ جس

کان کو چاہے خداوند کریم حق بات سنا دے اور جسکو چاہے محروم کر دے اور اگر اپنے اختیار میں ہوتا تو بھیر کفار بھی انبیاء کو کیوں نہ مان لیتے بلکہ بعض لوگوں نے تو آیت ترجمیم نظر ان الیک و ہم لا یقرن

کی یہ تفسیر کی ہے کہ وہ ان آنکھوں سے ہی نہیں دیکھتے اگرچہ نظام معلوم ہوتا ہے کہ دیکھتے ہیں اور آنکھوں خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صورت مبارک بھی نظر نہ آتی تھی پس اگر اس آیت کی یہ تفسیر لیا دے

تو بھیر تو درجہ بے صورت است و بس صدا کے معنی بالکل صاف ہیں کہ آنکو حقیقتہً وہ صورتیں اور آوازیں دکھائی اور سنائی دیتی ہی نہیں ہیں پس معلوم ہوا کہ جب تک حق تعالیٰ بصیرت اور سمع قبول

عطا نہ فرماوین اس وقت تک کچھ بھی حاصل نہیں ہو سکتا۔ اور انسان کے اختیار میں کچھ نہیں ہے آگے فرماتے ہیں کہ۔

گرچہ مستی الخ۔ یعنی اگرچہ تم ان (صورتوں اور آوازوں) سے (جو حق کی طرف سے آئی ہیں) اسوقت غافل ہو (اور ان کو نہ دیکھتے ہو اور نہ سنتے ہو) لیکن حق تعالیٰ ضرورت کے وقت آنکو ظاہر فرما دیتے

یعنی قیامت میں سب ظاہر ہو جاویگا کہ کون حق تھا اور کون باطل تھا اور یہ مدت سمجھنا کہ جب یہ صورتیں بلکہ دکھائی ہی نہیں دیتیں تو بھیر ہمیں اُن حق باطل ہونے کی کیا خبر ہے اس لیے کہ۔

گفت پیغمبر الخ۔ یعنی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ حق تعالیٰ نے ہر درد کے لیے در مان اور علاج پیدا فرمایا ہے۔ پس تم اپنے مرض کے لیے کوئی علاج جسکو حق نے اس لیے پیدا کیا ہو حاصل

کر لو اور وہ اتباع انبیاء ہے مگر باوجود اتنی تلاش کے پھر بھی حق تعالیٰ ہی برعبر و سہر رکھو۔ اسی کو فراموش کر چہ در مان الخ۔ یعنی اگرچہ تم (اپنے مرض کے لیے) در مان اور علاج ڈھونڈ سکو گے اور جان (و دل)

سے کہو گے کہ اے خدا میرے کام کا علاج فرما دے لیکن تم اس در مان کی اپنے درد کے واسطے رنگ و بو بھی نہ دیکھ سکو گے۔ (یعنی تم کو اُسکی ہوا بھی نہ لگے گی) اس کے بے حکم گئے مطلب یہ کہ جب تک خداوند تعالیٰ کا حکم نہ ہوگا اس وقت تک تم کو اس مرض کا علاج حاصل نہیں ہو سکتا۔ اور اس سے

تم فائدہ نہیں اٹھا سکتے آگے فرماتے ہیں کہ۔
کون پرچارہ است الخ۔ یعنی تمام دنیا علجون سے بھری ہوئی ہے اور تیر کوئی علاج نہیں ہے

جب تک کہ حق تعالیٰ ہی کوئی دروازہ (رسائی کا) تیرے لیے نہ کھول دین۔ تو جب سوائے حق کی توجہ کے حق بینی اور حق شنوی سے محروم ہے تو اسی طرف توجہ کرنا چاہیے۔ اور اس دنیا کی طرف سے توجہ کو ہٹالینا چاہیے۔ اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

چشم را سے جا رہ جو الخ۔ یعنی آگے علاج کے متلاشی آنکھ کو لامکان میں رکھ جس طرح کہ مقتول کی آنکھ جان کی طرف مڑتی ہے۔ چونکہ مقتول کی آنکھ کھلی رہ جاتی ہے اس لیے اس کو اس طرح ظاہر کیا کہ جیسے کہ وہ اپنی جان کو دیکھ رہا ہے۔ اور اس کی نظر ہستی ہی نہیں۔ بس اس طرح تم بھی اس طرف لگ جاؤ کہ پھر ادھر کی خبر ہی نہ رہے۔ مقصود یہ کہ اپنے کو فنا کر دو اور فنا کے اس درجہ کو پہنچ جاؤ کہ ہتھارا وجود میں کالعدم ہو جاوے۔ آگے فرماتے ہیں کہ۔

این جهان از بے جهت الخ۔ یعنی کہ یہ جہان (بھی تو) بے جهت (یعنی حق تعالیٰ ہی کی طرف) سے پیدا ہوا ہے۔ اور اس کو بھی تو ایک بے جگہ والی ذات سے جگہ ہوئی ہے۔

ما زکر از دست الخ۔ یعنی جبکہ یہ جہان عدم ہی سے وجود میں آیا ہے تو تم بھی مہبت سے فنا کیطرت نوٹ آؤ۔ اگر جان (دل سے) مولا کے (یعنی حق تعالیٰ کے) طالب ہو اس لیے کہ جب تک اس وجود میں رہو گے اس وقت تک تو یہ وجود صاحب رہیگا توجہ الی الحق سے اور جب اس کو چھوڑ کر درجہ فنا کا حاصل کرو گے تو پھر مقصود یعنی حضور حق تعالیٰ کی درگاہ کی حاصل ہو جاوے گی۔ اور اگر از رو عقل دیکھا جاوے تب بھی تو فنا ہی ہونا چاہیے۔ اور اسی طرف توجہ چاہیے۔ اس لیے کہ۔

جائے دخل است الخ۔ یعنی عدم تو آمدنی کی جگہ ہے (اس لیے کہ جو یہاں سے گیا وہ وہیں جاتا ہے۔ تو آمدنی کی جگہ ہوتی) تو اس سے بھاگومت (یعنی غلطہ مت ہو) اور یہ تھوڑا بہت وجود خرچ کی جگہ ہے (اس لیے کہ ہر وقت اس میں سے توجہ ہی ہو رہا ہے) پس وہ جگہ جہاں کہ آمدنی ہو زیادہ قابل توجہ ہے۔ اور جہاں آمدنی نہ ہو وہ قابل توجہ نہیں۔ لہذا معلوم ہوا کہ توجہ اصل میں عدم یعنی عالم ملکوت ہی کیطرت ہونی چاہیے۔ اور اسی میں فنا حاصل کرنا چاہیے آگے فرماتے ہیں کہ۔

کار گاہ صنع الخ۔ یعنی کہ حق تعالیٰ کے افعال کے (صادر ہوئی) جگہ (یعنی یہ عالم دنیا) مثل نبی کے ہے۔ (اس لیے اس کا وجود مثل عدم ہی کے ہے) اور جہاں مہبت (بظاہر) لیکن سوائے معطل کے اور کون ہے۔ مطلب یہ کہ جب یہ عالم جسکو عالم موجودات کہا جاتا ہے اور حق تعالیٰ کے افعال کا ظہور اور صدور نہیں ہوتا ہے۔ اور یہ کالعدم ہے تو پھر تو انسان کو جو کہ سب مریض علیہا ہے فنا اور عدم کو حاصل کرنا چاہیے۔ چونکہ مولانا نے یہاں تک فنا کی اور توجہ الی الحق کی شریب دی ہے اس لیے اب آگے حق تعالیٰ سے دعا کرتے ہیں کہ اسے اللہ ہم کو بھی یہ مرتبہ عطا فرما۔

بس فرماتے ہیں کہ حضرت مولانا کی عادت ہے کہ ایسے مواقع پر رجوع الی الحق فرماتے ہیں لہذا اب بھی آپ بحسب الدعوات کی بارگاہ میں مناجات فرماتے گئے۔

شرح جیبی

مناجات

دست گیر و جرم مارا در گذار
 کہ تر از حم آرد آن اسے رفیق
 ایمنی از تو مہابت ہم ز تو
 مصلحتی تو اسے تو سلطان سخن
 گرچہ جوئے خون بود نیلش کنی
 اینچنین کہ سیر باز اسرار ست
 ز آب و گل نقش بن آدم زدی
 باہزار اندیشہ شادی و غم
 زمین غم و شادی جدائی دادہ
 کردہ در چشم او ہر خوب و خست
 و آنچه ناپیدا است ہندی کند
 یار سیر و ن فتنہ او در جہان

لے خداے پاک بے انہار و یار
 یادہ مارا سخناے رفیق
 ہم دعا از تو اجابت ہم ز تو
 مگر خطا گفتم اصلاح تو کن
 کیسا داری کہ بندیش کنی
 اینچنین مینا کہ یہا کار ست
 آب را و خاک را ہم زدی
 نسبتش را دی بخت و خال و غم
 باز بعضے را رہائی دادہ
 پردہ از خویش و پند و مشہر
 ہرچہ محسوس است او زدی کند
 عشق کو پیدا و معشوقش نہان

لے خداے پاک لا شریک بے مدگار تو ہماری دستگیری کر۔ اور ہمارے قصیر دن کو معاف کر۔ اور ہم کو دل
 نرم کرنے والی باتیں یاد دلجو بھگو ہمہر ہر بان کرزن۔ دعا کی توفیق بھی تو ہی دینے والا ہے۔ اور قبول بھی تو ہی
 کرے والا ہو۔ بجز فی بھی تیری ہی طرف سے ہو۔ اور خوف بھی تیری ہی جانب سے۔ پس اگر ہم نے کوئی خطا کی ہو۔
 اور کوئی بات غلط کہی ہو تو اس کی اصلاح کر اسلئے کہ اسے با خواہ مخن و متصرف و مالک کلام تو ہی اصلاح
 کرے والا ہے تیرے پاس کیسا ہے کہ تو اس کی قلب مہبت کر سکتا ہو۔ اور فاسد کو صلاح بنا سکتا ہو۔ اگر خوشی نہیں
 ہو تو اس کو رو دنیل بنا سکتا ہو۔ اس قسم کی نقاشیاں کرنا میری کام ہو۔ اور اس قسم کی کسیرین کہ فاسد
 کو صلح کر دے اور صلح کو فاسد وغیرہ تیرے ہی ہمدین۔ تو نے پانی اور مٹی کو مخلوط کر کے اس پانی دھٹی سے
 ایک تصویر بھی جبر انسان بنادیا۔ پھر اس کا تعلق خا و د اور بیوی مامون اور جی وغیرہ سے پیدا کیا۔
 اور اس کو خوشی اور رنج کے ہزار خوشن میں مبتلا کر دیا۔ پھر بعضوں کو ان خوشنوں سے نکالا۔ اور رنج
 و شادی کے قصوں سے علیحدہ کیا۔ اور اس کا تعلق عزیز و اقارب اور ملکات سے قطع کیا۔ اور
 ہر نظر ہر جوشنا چیز کو اس کی نظر میں برآ کر دیا۔ چنانچہ اب اس کی حالت یہ ہو کہ جو کچھ محسوس ہوتا ہو۔ اسے
 درک کرتا ہو۔ اور غیر محسوس یعنی حق سمانہ کو اپنا سہارا بناتا ہو۔ اور اس کی حالت یہ ہوتی ہے۔ کہ اس کا عشق تو نکلا
 ہوتا ہو مگر معشوق نظر دن سے مخفی اس کا محبوب تو بیرون عالم اور لامکاں ہے مگر اس کی خورشید ظہن کا طلیعی ہوتی ہے

شرح شبیری

مناجات

اے خدا نے آخر۔ یعنی اے خدا نے پاک جو بے شریک اور بے کسی (مددگار کے ہے ہماری دستگیری کیجئے اور ہمارے جرم سے درگزر کیجئے۔

یا دودھا لا آخر۔ یعنی اے رفیق ہم کو ایسی نرم باتیں یاد دلائیے (یعنی سکھائیے) جو کہ آپ کے رحم کو لا دین۔ مطلب یہ کہ اے اللہ ہم کو ایسی نرم نرم باتیں سکھلا دیجئے کہ جنکی وجہ سے آپ کو ہمارے اوپر رحم آوے اس لئے کہ۔

ہم دعا کرتے ہیں۔ یعنی دعا بھی آپ ہی کی طرف سے ہو اور قبول کرنا بھی آپ ہی کی طرف سے اور پوچھنا بھی آپ ہی کی طرف سے ہے اور غرض بھی آپ ہی کی طرف سے ہے۔ جب یہ بات سمجھ لیں تو دعا کرنا بھی آپ ہی سکھادیں گے۔ اور پھر اس کی آپ ہی قبول فرمائیں گے۔ جیسے کہ قرآن شریف میں آدم علیہ السلام کے قصہ میں ارشاد ہے۔ قتل فی آدم من ربک اذ تاب علیہ رحمہ۔ پھر حاصل کرتے آدم علیہ السلام نے اپنے رب سے چند الفاظ۔ تو اللہ تعالیٰ نے رحمت کے ساتھ توجہ فرمائی۔ جس سے معلوم ہوا کہ معذرت کے الفاظ بھی حق تعالیٰ ہی سے حاصل ہوئے تھے۔ اور ایسے موقع پر جبکہ خطا دار اپنی خطا پر سخت نادم و بے چین ہو۔ کلمات معذرتی تلقین کر دینا میں بھی رائج ہو۔ جیسے کہ کوئی نوکر اپنی خطا پر نادم ہو کر مہربانہ ہو کر اپنے چوڑ کر سامنے کھڑا ہو اور اہمیت اور انفعال کی وجہ سے اس کی سمجھ میں نہیں آتا کہ اس خطا کی معذرت کیا واسطے کو قصۃ الفاظ لاوے اور وہ ڈرتا ہو کہ اگر اس مہربانہ بولا تو نہ معلوم میرے منہ سے کیا نکلے اور وہ بدتر ہو جائے۔ اسوقت آقا کو جوش کرم ہوتا ہو اور مہربان ہو کر کہتا ہو کہ کیا چاہتا ہو کچھ منہ سے کہہ دو جب بھی خاموش رہتا ہو تو اس سے کہتے ہیں کہ اچھا کہہ کر پھر ایسی حرکت نہ کرو گناہ مندہ ان ہی الفاظ کو دہرا دینا ہی اسوقت کہتے ہیں کہ چامعاف کیا پھر ایسا مت کرنا تو دیکھ لو کلمہ معذرت بھی آقا ہی نے سکھائے۔ پس میں نے یہ ان ہی مولانا فرماتے ہیں کہ دعا کے الفاظ اور معذرت کے آپ ہی سکھائیے۔ اور پھر آپ ہی اعلان دعاؤں اور معذرتوں کو قبول فرمائیں۔ جو دعا کہ آقا اور مالک کی سکھائی ہوئی ہو تو یہ ہے اس میں قبولیت کا ہامید زیادہ ہوتی ہے۔ اس لئے کہ جب وہ خود فرما رہے ہیں کہ ہم سے اس طرح انکو تو یہ فرمانا اس لئے تو یقیناً میں ہو کہ جب یہ مانگے گا تو ہم درک دین گے بلکہ اسی لئے ہے کہ یہ مانگے گا تو ہم اس کو عنایت کرینگے پس جب وہ مانگے گا تو پھر اس کو معذرت ہو جائیگی۔ اور یہ بھی ممکن تھا کہ حق تعالیٰ بے مانگے ہوئے اور بلا کسی دعا وغیرہ کے عنایت فرمادیا کرتے۔ مگر اس دعا میں ایک مصلحت تو یہ ہو کہ عبد کی عہدیت معلوم ہوتی ہے۔ اور حق تعالیٰ کی عظمت کا احساں ہوتا ہے وہ دوسرے یہ کہ بغیر مانگے عطا فرماتے ہیں وہ قدر نوتی ہو کہ اب بعد اس طلب کے ہے۔ تیسرے یہ کہ حق تعالیٰ کو جو اپنے بندہ پر شفقت اور رحمت ہو وہ اسکو مقتضی ہے کہ بندہ خود کچھ مانگے جیسے کہ باپ بچہ کے واسطے آم لاوے تو اس کو آتے ہی نہیں دیدیتا بلکہ یوں کہتا ہے کہ آم ایسا شیرین

ہوتا ہو کہ اوسکی جیسی خیر مٹنی اور کسی شے میں ہی نہیں۔ وغیرہ وغیرہ۔ اوس کے سامنے خوب اوسکی تعریف کرتا ہو اب وہ بچہ اس سے خند کرتا ہو اور مانگتا ہو اور چمکتا ہو کہ ہم تو ضرور تم کھائیں گے اور ہم کو لاکر دو وغیرہ وغیرہ یہاں تک کہ جب اوسکی طلب بڑھتی ہو اور وہ خوب خند کرتا ہو تو فوراً اس سے اوس کے حوالہ کرتا ہے تو دیکھو وہ یہ بھی کر سکتا تھا کہ اول اتنے ہی اوس کو دیر بتاتا۔ مگر اس قدر خند کر لے کہ میں اور اوس کی تعریف کر کے اوس کو شوق دلانے میں جو لذت ہوتی ہو اور جو لطفت ہو وہ کوئی حد حساب و لاد کے دل سے بوجھے۔ بچہ یہ کہ یہ لذت اور کسی شے میں حاصل ہی نہیں ہوتی اس کے بیان کے لیے میرے پاس الفاظ نہ ہیں جن سے بیان کر دوں۔ پس اس کو مرقم بھی ایک ذوق سے جانتا ہو اور جبکو ذوق و الفت ہو وہ یہی سمجھ سکتا ہے پس اس طرح حق تعالیٰ اول انسان کو جنت کا اور اس کے نمار کا اشتیاق دلانے میں اور پھر اس کے مانگنے کے طریقے بتانے میں جیسا کہ جا بجا قرآن شریف میں موجود ہے اس کے بعد بندہ کی طلب پر دریائے رحمت جوش میں آتا ہو اور اس کو جنائیت فرما دیتے ہیں۔ اور اسی خوشی کو ایک حدیث قدسی میں اس طرح فرمایا ہے کہ بندہ کے سوال کرنے پر حق تعالیٰ کو اس شخص کی خوشی سے بھی زیادہ خوشی ہوتی ہو جس کا کہ اونٹ کو گویا ہوا اور اس کا کھانا پیسا سب اوس کے اور بچا اوس کے اول و نطف کو بہت تلاش کیا مگر وہ نہ ملا۔ جتنے کہ یلوس ہو کر بھوکا پیاسا کسی جگہ پڑا۔ اور سو رہا جب اوسکی آنکھ کھلی تو دیکھا کہ اونٹ سہ سب انسان کے جو اس پر تھا اسی طرح اوس کے سر پہ کھڑا ہوا ہے۔ اس وقت فرط خوشی میں اوس کے حواس بجا در ہے اور وہ دیکھائے اس کے کہ یوں کہتا کہ اے اللہ میری خیر اہل بندہ ہوں اور تو میرا خدا ہو یوں کہ اٹھا کہ میں تیرا خدا ہوں اور تو میرا بندہ ہو۔ (نور بالاشرف) اور اوس شخص پر کوئی اعتراض بھی نہیں۔ اس لئے کہ یہ فرط فرح سے اپنے قبضہ میں نہ رہا تھا۔ اب دیکھو کہ اس کو کقدر خوشی ہوتی کہ ہوش و حواس بھی ٹھکانے نہ رہے۔ اور حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ بندہ کے سوال پر مجھے اس سے بھی زیادہ خوشی ہوتی ہے اب ہر شخص سمجھ سکتا ہو کہ اللہ تعالیٰ کو اس ناپاک بندہ کی دعا سے کتنی خوشی ہوتی ہو فاحر شہر رب العالمین۔ مان حق تعالیٰ انفعال سے منزہ ہو جیسا کہ ظاہر ہو اس خوشی کی وجہ سے اوس کے افعال و اقوال حکمت اور اعتدال سے خارج نہیں ہو جاتے۔ خوب سمجھ لو اور بعض مرتبہ ایسا بھی ہوتا ہو کہ جو دعا انسان کرتا ہو وہ پوری نہیں ہوتی۔ تو اس وقت اس کو بہت زیادہ پریشانی ہوتی ہو۔ اور مختلف قسم کے خیالات اوس کو آئے لگتے ہیں اس کو خوب سمجھ لو بات یہ ہو کہ دعا کی قبول ہو نیکی دو صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ جو مانگا وہی ملے۔ اور دوسری یہ کہ جو مانگا وہی نہ ملے۔ اب یہی مصلحت کے جسلی خبر اس شخص کو نہیں ہو مگر حق تعالیٰ کو ہے۔ مسئلہ۔ اول صورت میں تو کوئی وجہ پریشانی وغیرہ کی ہے ہی نہیں۔ بان دوسری صورت میں کچھ پریشانی ظاہر ہیں کہ اوس کو سمجھ لو کہ چونکہ انسان کو اپنے تمام منافع اور مضار پر اطلاع نہیں ہوتی۔ اور بہت سے مضار کو منافع اور بالکل سمجھ لیتا ہو اور حق تعالیٰ کو سب معلوم ہے پس یہ تو بلا سمجھے ہو جیسا کہ مانگ لیتا ہے مگر حق تعالیٰ جانتے ہیں کہ اگر اس کو عطا کر دیا گیا تو کچھ ضرر دینی یا دنیوی ہو گا۔ پس اوس کو وہ شے عطا نہیں فرماتے۔ لیکن دعا کو رد بھی نہیں فرماتے بلکہ اوس کی جگہ یا تو کوئی اور شے عطا دیتا ہو یا کوئی گناہ معاف ہو جاتا ہے یا اوس کی برکت سے کوئی بلا جاتی ہوئی ہے۔ اسی طرح جو دعا حق تعالیٰ سے ہر صورت اور ہر حالت میں ضروری ہو۔ لیکن اوس پر مصر ہو نا کہ جہاں سے ہر حالت میں اسی طرح ہو عطا نہ ہوا ہے۔ بلکہ دعا کرتا رہے اور اوس پر کچھ بھی مرتب ہو اور پھر اپنی رہے۔ اور خوش رہے۔

اور اگر خود کوئی اثر مرتب معلوم ہو تب بھی دعا کا نام ترک کرے۔ بلکہ دعا کرتا رہے کہ اگر یہ امر حاصل نہ ہوگا تب بھی اور نتائج تو حاصل ہونگے خوب سمجھ لو پس اسی لیے مولانا فرماتے ہیں کہ اسے اللہ ہمیں دعا خود سکھائے گا اور اس کو قبول فرمائیے۔

اگر خطا الفیہ آئے۔ یعنی اگر ہم نے کوئی بات غلط اور خطا کہ دی ہو تو اس کی آپ اصلاح فرما دیجئے اور اس کو معاف فرما دیجئے اسلئے کہ اسلئے سلطان سخن اصلاح کرنے والے بھی آپ ہی ہیں۔ سلطان سخن اسلئے کہ اگر باوجود کلام اور جنی باتیں ہیں سب اسی طرف سے ہیں اور وہی ادون کے خالق ہیں مطلب یہ کہ جو کچھ جناب نے سکھایا ہو اگر وہ ہیں ہم سے کوئی نفرت اور غلطی ہو جائے تو اس کو آپ معاف فرما دیجئے۔ اور اس کی اصلاح اور سہر تفسیر سے یا کسی اور طریقہ سے فرما دیجئے اسلئے کہ۔

کیمیاء داری کہ آخ۔ یعنی آپ تو کیمیاء قدرت (رکتے ہیں) تو جو طرح کیمیاء سے تبدیل ماہیت ہو جاتی ہے اسی طرح آپ ہماری خطاؤں اور گناہوں کو تبدیل فرماتے ہیں اور اگر چہ خون کی ندی ہوتی ہو مگر آپ اس کو نیل کی طرح صاف اور پاک فرما دیتے ہیں مطلب یہ کہ جناب کو تودہ قدرت ہے کہ جس سے سیئات کو حسنات فرما دیتے ہیں جیسا کہ خود ارشاد ہے۔ یہ بدل اللہ سنا ہم حسنات یعنی اللہ ادون کی سیئات کو حسنات سے بدل دیتے ہیں۔ پس اسی طرح ہماری خطاؤں کو بھی اپنے رحمت اور قدرت سے بدل دیجئے۔ اور ادون کو بھی حیات کر دیجئے اسلئے کہ۔

ایچینین مینا آخ۔ یعنی اس قسم کی نقاشی (جو کہ بڑا کوا چھا کر دے) آپ ہی کا کام ہے اور اس قسم کی اکسیر (جو کہ قلب ماہیت کر دے) آپ کے اسرار میں سے ہے۔ پس ہماری سیئات کو بھی حسنات سے بدل دیجئے۔ اور آپ کی تودہ قدرت ہو کہ۔

آب را دفاک را آخ۔ یعنی اپنے باقی اور مٹی کو ملا کر اسی باقی اور مٹی سے آدمی کے بدن کا نقش بنایا جو کہ اس قدر جامع کمالات ہے اور مظہر آتم ہے حق پر اند تھلے کا۔ توجب آب دفاک کو بدل کر ایسی شے بنا دی اور بالکل ہی ماہیت کو بدل کر ایک انڈل شے سے اکرم مخلوقات بنایا تو پھر ہمارے سیئات کو بدل کر حسنات کو دینا تو اس کے سامنے کچھ بھی نہیں ہے۔ اور پھر صرف نقش فن انسان بنانے ہی پر کفایت نہیں کی بلکہ۔

سپش وادی آخ۔ یعنی اس کی نسبت جوڑے روج اور ماحون اور حجاب وغیرہ کے ساتھ ہزاروں غنیمتیں اور عون اور اندیشوں کے ساتھ فرمائی۔ مطلب یہ کہ اس آب دفاک کو جو کہ جادو محض اور اشار لا عقل نہیں اس طرح ترکیب دی اور پھر ادون میں یہ تعلقات پیدا کئے۔ اور پھر ادون تعلقات میں خوشیاں اور رنج اور اندیشے ہر قسم کے رکے۔

یا ز بعض را آخ۔ یعنی را وجود ان سب تعلقات کے بھی (بعض کو رائے) بہانی دی ہو۔ اور اس غم و شادائی سے جدا اور الگ اور علیحدہ فرمایا۔

برودۃ از خوشیش آخ۔ یعنی جس کو اپنے ان تعلقات علیحدگی عطا فرمائی (اس کو) اپنے خوش و غم و غم سے اور باب بیٹے سے سب الگ کر دیا ہے اور اس کی نظریں ہر دنیا کے اچھے کو بڑا کر دیا ہے اس لئے کہ اس کی

انظرین تو ایک حق کا تعلق بس کیا ہو اور اسکو دوسروں کی طرف ہرگز التفات نہیں رہتا۔ ہاں جو تعلقات شرع سے مقرر فرما دیے ہیں وہ ضرور باقی رہتے ہیں مگر وہ اضطراب (جو کہ بغیر تعلق مع اللہ کے ان تعلقات سے ہوتا) نہیں ہوتا۔ بلکہ اسکو ہر وقت تعلق انفرادی کے ساتھ رہتا ہو اور دنیا کی عمدہ سے عمدہ شے بھی اسکی نظر میں حقیر اور بری معلوم ہوتی ہو۔ اور اسکی یہ نشان ہو جاتی ہو کہ۔

ہرچہ محسوس آخر۔ یعنی جو کچھ کہ محسوس یعنی یہ دنیاوی تعلقات (وہ اسکو رو کر دیتا ہو۔ اور جو کچھ کہ ناپید رہے یعنی حق تعالیٰ اور اس کے اسرار) اون کو مسند اور محکم کرتا ہو مطلب یہ کہ جسکو آپنے ان تعلقات دنیوی سے بچایا اسکی تو یہ حالت ہو جاتی ہو کہ سوائے آپکے تعلق کے اور سب تعلقات کو ترک کر دیتا ہو اور بسکو حجاب خیال کرتا ہو اور اسکی یہ حالت ہو جاتی ہو کہ۔

عشق او پیدا و آخر۔ یعنی اوس شخص کا عشق تو ظاہر ہوتا ہو کہ سب جانتے ہیں کہ عاشق خدا ہے اور اسکا مشوق (یعنی حق تعالیٰ) پوشیدہ بین تو یا تو اس جہان سے) باہر ہو اور اسکا فتنہ (اور عشق) سارے جہان میں ہو رہا کہ راہر جسکو دیکھو اوسکا شیدا اور متوالا ہو بعض تو ہر وقت اور بعض گاہ بے گاہ اسکی طرف متوجہ ہوتے ہیں لیکن ہوتے سب ہیں پس وہ تو ان جہات وغیرہ سے باہر ہے اور منفر ہے مگر اسکا فتنہ عشق جہان میں موجود ہے چونکہ اوپر عشق حقیقی تعلق بحق اور فنا کا ذکر تھا اور ان چیزوں کی ترغیب اور اولیٰ کا مطلوب ہونا بیان کیا تھا اسلئے آگے اسکی ضد یعنی عشق مجازی اور غیر اللہ سے تعلق اور حق سے غفلت کو منع فرماتے ہیں اور ان کا غیر مقصود اور غیر مطلوب ہونا بیان فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

<p>عشق بر صورت غم بر روزے سنی خواہ عشق اینجہان خواہ آہ اینجہان چون برون شد جان چہ ایش ہشتہ عاشقا و این کہ معشوق تو کیست عاشقے ہر کہ اور احسن ہست کے وفا صورت و گر گون میکند تابش عاریتی دیوار یافت و اطلب اصلی کہ تا بد او مقیم</p>	<p>ہن رہا کن عشقاے صورتی اتجہ معشوق صورت نیستان انجہ بر صورت تو عاشق گشتہ صورتش بر جاست این سیری طیت انجہ محسوس است اگر معشوقہ است چون وفا آن عشق افزون میکند بر تو خورشید بر دیوار تافت بر کلو خے دل چہ بندی لے سلیم</p>
---	---

دیکھان عشقوں کو چھوڑ جا کہ تعلق صورت سے ہو۔ اسلئے کہ جو عشق بظاہر صورت پر ہے وہ فی الحقیقت بیوی وغیرہ کے چہرہ پر نہیں۔ اور جو فی الحقیقت معشوق ہو وہ صورت نہیں خواہ صورت ناسوتی کا عشق ہو خواہ لکونی کا وہاں اسکی یہ ہو کہ اگر تو صورت ہی پر عاشق ہوا ہو تو کیا وہ جب کہ جب جان نکلی تو سنے اسکو چھوڑ دیا۔ حالانکہ صورت تو اسی طرح موجود ہے پھر یہاں تک کہ اس سبب ہو۔ پس ثابت ہوا کہ صورت

پر نہیں۔ قواب مجھے غور کرنا چاہیے کہ فی الحقیقت قیاس مشوق کون ہو۔ غور سے مجھے معلوم ہوا کہ صورت نہیں بلکہ کوئی اور ہی ہے اس لئے کہ جو عشق ہو تو ہر حس رکھنے والا عاشق ہوتا۔ پس لازم تھا کہ گائے بے سلسل بھی عاشق ہوئے۔ نیز یہ مشاہدہ ہے کہ مشوق کی وہ فلت عشق میں ترقی ہوتی ہو تو کیا وہ صورت کو بدل دیتی ہو نہیں بلکہ صورت وہی رہتی ہو۔ پھر کیا وجہ ہے کہ عشق میں تغیر ہوتا ہو۔ اس سے بھی ثابت ہوا کہ مشوق صورت نہیں پھر کیا ہے۔ نو ہم بتائے دیتے ہیں بات یہ ہو کہ آفتاب حقیقی حق بھانہ کا پر تو دیوار یعنی ملکات پر بڑا اس سے اس دیوار یعنی ملکات کے اندر عارضی حسن پیدا ہو گیا۔ پس وہ حسن تیرے دل کو کیجھتا ہے۔ پس جبکہ مشوق وہ حسن عارضی ہوا جو حق بھانہ کے پر تو سے پیدا ہوا ہے تو یہ سراسر حماقت ہو کہ اس عارضی حسن رکھنے والے ڈھیلے اور ملن سے دل لگایا جاوے بلکہ اصل خورشید حق بھانہ کو ڈھونڈنا چاہیے جو کہ ہمیشہ چمکتا اور ذاتی اور بے زوال حسن رکھتا ہو۔

ایک تو ہم عاشقی پر عقل خویش	خویش از صورت پرستان دید ویش
یر تو عقل است آن بر حس تو	عاریت میدان ذہب بر مش تو

اور صورت پرستو پیرا عراض اور ادراک کو تقسیم بھی۔ ان اشعار میں عقل پرستوں کی تردید ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ اگر تو جوانی عقل پر عاشق ہو اور صورت پرستوں نے اپنے کو اعلیٰ و افضل سمجھتا ہے مجھے معلوم بھی ہو کہ قیاس مشوق کون ہو۔ وہ تیری عقل ناقص نہیں بلکہ اس عقل ناقص پر جو خسیس حسن نے میں مثل خس کے ہے اس لطیف و خیر کا جو عقل کی طرح اشیا کو علی ماہی علیہ ادراک کرتا ہے۔ پر تو بڑا ہے اس لئے اس میں یہ کیفیت پیدا ہو گئی ہے جو مجھے مرعوب و پسندیدہ ہے۔ اور یہ سونا اور بر لو کمال جبری عقل ناقص پر جو بجز نہ تانے کے ہے عارضی ہے اصل نہیں۔ پس معلوم ہوا کہ مشوق خود عقل نہیں بلکہ وہ سونے کا طبع ہو اس سے ثابت ہوا کہ عقل پر عاشق ہونا بھی سراسر حماقت ہے۔ عقل انسانی کو صنعت و ظلی ادراک کے سبب جس سے تعبیر کیا اور حق بھانہ کو اس کے ادراک اشیا علی ماہی علیہ اور مناسبت لفظ جس کے سبب جو اس مصرع میں واقع ہے عقل سے ادراک تعبیرات کی پرواہ نہیں کرتے۔ چنانچہ اشعار آئندہ میں حق بھانہ کو دل سے تعبیر کیا ہو فائدہ البعد زینبہ اشعار بعض اور توجہات بھی ہیں۔ اول یہ کہ شعر اول میں عقل سے مراد معقول ہو۔ اور مقصود ان لوگوں کا رد کرنا ہے جو دعوے کرتے ہیں کہ ہم صورت پر عاشق نہیں بلکہ ہم تو معنی پر عاشق ہیں۔ یعنی یہ صورت مظهر اور مرآۃ جمال حق بھانہ کا اس میں ہم ظاہر اور مدنی کا مشاہدہ کرتے ہیں اور پہلے عشق میں نفس میں ہو کہ تو جوانی معقول یعنی حق بھانہ پر برزخ خود عاشق ہو اور صورت پرستوں نے اپنے کو افضل سمجھتا ہو یہ تیری غلطی ہو۔ اور نفسا غلطی یہ ہے کہ تیری جس میں عقل کی آمیزش ہو گئی ہو وہ آمیزش مجھے گمراہ کر رہی ہو۔ کہ اس آمیزش سے تو اپنے کو معقول کا عاشق سمجھ گیا۔ چونکہ اس وقت میں وہ معقول کا بھی ادراک ہو کہ وہ ادراک عشق کے درجہ تک نہیں پہنچا وہ واقع میں رک باطن یعنی صورت ہی کا تو عاشق ہو۔ اس کو جو صریح عاریت میدان ذہب بر مش تو یا میں عاریت کا لفظ اچھی طرح چہان نہیں ہوتا۔ اللهم الا ان یقال اس آمیزش کو بوجہ ناپا مدار ہوسکے کہ غریب سے تشبیہ دی کیونکہ غالب عشق صورت ہی کا ہو۔ دوسری توجہ یہ کہ دوسرا شعر پہلے شعر سے تعلق نہیں رکھتا۔ بلکہ اشعار مابقی سے

مرتب ہے اور معنی یہ ہیں کہ تیری محسوسات پر معقول (یعنی سچا) کاہر تو ہے اسلئے تجھے اپنے تائید محسوس پر سوتے
(یعنی تو حق سبحانہ کو قطع اور عارضی سمجھنا چاہیے۔ لہذا پسہ فرشتہ نہ ہونا چاہیے اس توجہ میں یہ خدشہ ہے کہ شعر اول
کلام تام نہیں۔ بلکہ محتاج جواب مذاہی اور اس تقدیر پر جواب مذاہی نہ دارد ہی۔ اللہ الامان یقال بقدرہ مقام مفکر
ہے بعض نوحہ میں شعر اول میں بجائے عقل کے لفظ اصل واقع ہو اور اصل سے مراد حق سبحانہ ہیں۔ اور مطلب یہ ہے
کہ توجہ اپنے اصل حق سبحانہ پر بزم خود عاشق ہے اور اپنے کم صورت پر ستون سے اعلیٰ و افضل بناتا ہے یہ تیرا قص ہے
اسلئے کہ تیری جس پر مرد عارف کاہر تو بڑا یعنی تو نے ان کی نقل کی اور اصل اور نقل اور حال اور قال میں بہت فرق
ہے اسلئے یہ قیل اور یہ خیال تیرا فی الحقیقت مسل اور نقص ہو گا اس مشابہت عرفا سے صورت کمال پیدا ہو گئی
ولایحی سمانہ و حرارتہ علی من لدوقی سلیم۔

شرح شبیری این رہا کن آخر۔ یعنی ہاں صورت کے عشق کو ترک کر دے (اسلئے کہ) جو عشق صورت
پر ہے (وہ داغہ میں) بیوی کے مشہ پر نہیں ہے تھی۔ بی بی وکدہ باور آگوشید۔
مطلب یہ کہ اسے عاشق صورت اور جو اپنا معشوق صورت کو سمجھے ہوئے ہے اور اس بنیاد پر چہرہ زوہ کو محبوب
سمجھتا ہے تو سن رکھ کہ یہ عشق بھی جو کہ سمجھے بیوی کے ساتھ ہے اس کے چہرہ پر یا کسی ظاہری عضو پر نہیں
آگے بھی اسکو فرماتے ہیں کہ۔

انچہ معشوقیت آخر۔ یعنی جو کچھ معشوق ہے وہ صورت نہیں ہو اب وہ عشق خواہ اس جہان (یعنی ماسوت) کا ہو
اور خواہ اس جہان (یعنی عالم ملکوت) کا ہو۔ غرض کہ جو عشق کہ ماسوی اللہ کے ساتھ ہو گا وہ بھی اس کی
صورت پر نہیں ہو۔ اور صورت پر عشق سمجھنا غلطی ہے بلکہ وہ عشق بھی اس کے کمال پر ہوتا ہو۔ مثلاً جمال پر
وفا پر ناز و ادب پر وغیرہ مگر اس کا لہذا خیال ہو جو کہ گوشت پوست سے ملکر بنا ہو ہرگز ہرگز عشق نہیں ہوتا
اس کے اس دعویٰ کی دلیل خود بیان فرماتے ہیں اور اس شعر میں عشق یا عجبان و آعجبان کہنے میں اشارہ اس طرف ہے
کہ وہ عشق ماسوی اللہ کا ہوگا۔ اس لئے کہ عجبان کے معنی ہیں عالم کے خواہ وہ عالم ہو اور خواہ عالم ملکوت ہو۔ یہاں کا
تو عشق ظاہر ہے روز اسید کا روزنا پڑا رہتا ہو کسی نے کہا ہو کہ اس عشق سے کون ہے بشر خالی یا کر صلیبت گھر کے گھر
خالی نہ اور عشق عالم ملکوت کا ایسا ہے جیسے کہ کوئی شخص جو پر عاشق ہو اور اس کی طلب میں لگا ہو اور ہمہ تن اس کی
مطلوبہ رہی ہو جاوے تو ظاہر ہے کہ اس کو حق تعالیٰ سے طہر کے اور غفلت لازم ہے۔ اور یہ بھی مذموم ہے۔ آگے
لے آئے اس دعویٰ کی کہ عشق جو ظاہر صورت پر معلوم ہوتا ہے (وہ بھی اصل میں کمال ہی پر ہے) اس کو صورت پر
سمجھنا ہی غلطی ہے ایک دلیل دیتے ہیں۔ پس فرماتے ہیں کہ۔

انچہ بر صورت آخر۔ یعنی جو کچھ کہ صورت پر عاشق ہو گئے ہو توجہ جان یا ہر ہو گئی تو اب اس کو کسے چھوڑنے
ہو۔ مطلب یہ کہ اسے صورت پر نہ سمجھ کر تیرا کہ کنا صبح ہو کہ تو اس خطا و غلط اور بون ظاہری
ہی پر عاشق ہے تو اب ہم بوجھتے ہیں کہ جب اس جسم میں جان ٹھک جاتی ہے تو پھر اس جسم سے عشق کیوں نہیں ہوتا
اور اس کو کیوں الگ کر دیتے ہو کہ اس کو لجا کر اپنے ہاتھوں سے خاک کر آئے ہو۔ اس وقت اگر عشق باقی ہے تو پھر اس کی
لاش کو اٹھا کر رکھو۔ اور اس کو اسی طرح چھو۔ (اس کو اسی طرح بیا کر دو وغیرہ وغیرہ۔ مگر ہمیں سب سے اول

یہ عاشق صاحب ہی فرما دینگے کہ اسکو جلدی کہیں دفن کر دینا چاہیے۔ اور سارا سامان خود کرینگے۔ اور اس جسم کو دفن کر آدینگے بس معلوم ہوا کہ اس کا بستر سے اور اس صورت سے عشق تھا اور نہ بھرا ایسا کیون ہوتا اور اس لاش سے اسقدر نفرت کیون ہو جاتی۔ اور اگر یہ کو کہ بکھور بچ والہ تو ہوتا تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بھکو عشق صورت ہی تھا اور اس کے پیش نظر نہ رہنے سے یہ سارا خلق اور رنج ہے۔ اور اسکو دفن بوجہ ضرورت کے کر دیتے ہیں تو اسکا جواب یہ ہے کہ حضرت جب عشق ہونا ہے تو ساری مصلحتیں اور ساری ضرورتیں، منع ہو جاتی ہیں اور سب سے بڑی ضرورت عشق ہی کی اور اس کے مقصدات کی ہوتی ہے۔ آخر دیکھو کیا انہی آبرو کی حفاظت کی اور بدنامی سے بچنے کی ضرورت نہیں ہوتی لیکن پھر بھی اس عشق اور محبت کے سامنے کسی چیز پر بھی نظر نہیں ہوتا۔ بلکہ صرف محبوب پیش نظر رہتا ہے۔ اور اس کی یاد میں نہ اپنے بدنام ہو نہ کیا خوف اور نہ کسی شے کا بس وہ ملنا چاہتا ہے تو جب یہ بات ہے تو پھر تو اسکی لاش کو ضرور رکھتے۔ اور ان ساری ضرورتوں پر خاک ڈالتے۔ لیکن دیکھا جاتا ہے کہ اگر کہیں یہ عاشق صاحب ات کہ مردہ معشوق کے پاس ہوں تو ہانگے نظر آؤں۔ جب یہ بات ہو تو معلوم ہو گیا کہ عشق صورت پر سرگرد تھا بلکہ کسی کمال پر تھا اور ہر فاق اور رنج عالم بھی اس کمال ہی کے گم ہو جاتے پرے۔ بیان ایک صاحب نے حضرت دام ظلم سے دریافت کیا کہ غنوی گلزار ابراہیم میں جو قصہ لکھا ہے کہ حضرت ادہم اس شہزادی کی بخش کو نکال کر لینگے تھے اور اسکو اپنے دیرا میں رکھ کر اسکو خطاب کر رہے تھے۔ کہ عہد گنجگوار و قار کرنا تھا۔ بھگورندہ بھوڑ کہ مرنا تھا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسونحن نے تو لاش بھی نکال لی اور یہ ضرور عاشق صورت ہی تھے۔ جواب یہ ارشاد ہوا کہ اہل تو یہ شاذ و نادر ہے اور انادور کا معدوم کے حکم میں ہے اور اگر شاذ نہ لکھا جاوے تو جواب یہ ہے کہ مردہ بھی نہ تھی بلکہ وہ سکتے ہیں بتلا تھی اسلئے اس کے اندر ایک قسم کی بخش اس وقت بھی باقی تھی وہی بخش اول کی رہبر ہوتی۔ اور اول کو اس امر پر مجبور کیا۔ اور بیان بحث ہے اس سے جو مردہ ہو۔ کہ اس وقت اس صورت میں بخش باقی کیون نہیں رہی حالانکہ صورت میں کوئی نصیر نہیں آیا اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

صورتش ہر جا ست آخ۔ یعنی اسکی صورت تو انہی جگہ پر ہر بلا کسی تغیر و تبدل کے قلم آئے۔ پھر یہ سیری (اور اگلتانا) کس چیز کے سبب سے ہے تو اسے عاشق تو دیکھ کر تیرا معشوق (حقیقت میں) کون ہو۔ اسلئے کہ اگر صورت ہونی تو وہ تو موجود ہے۔ مگر اس سے اگلتا کیون ہو جب اس سے گہرا ہے ہو تو معلوم ہو گیا کہ معشوق اور ہی کھ ہے۔ پس اسکو دیکھنا اور اسکو طلب کرنا چاہیے۔ اور اسکو ترک کر دینا چاہیے۔ آگے ایک اور دلیل اپنے دعوے پر بیان فرماتے ہیں کہ۔

انچہ محسوس ست آخ۔ یعنی جو چیز کہ محسوس ہے اگر وہی (معنوقہ ہو تو وہ شخص جسکو اس ذاتی عاشق ہو جاتا۔ مطلب یہ کہ اگر محسوس شے معنوقہ ہو اگر نہی اور عشق صورت پر ہی ہوتا تو پھر جسکو محسوس ہوتا وہی اس پر عاشق ہوتا اور جس حیوانات کو بھی ہو۔ اسلئے کہ اس شخص کے معشوق کو آخر اکھ سے وہ بھی دیتے ہیں تو وہ بھی اس معشوق پر عاشق ہو جاتے۔ اور اس کے قریب گائے بھینس بیل گھوڑے ہو اگر نہی۔ (رحمان اللہ کیا نفیس رقابت ہے) حالانکہ یہ چیز میں عاشق نہیں ہوتیں۔ تو معلوم ہوا کہ انسان کے عاشق ہو چکی کوئی اور وجہ ہے۔ اور کوئی اور شے ہے

جو ان حواس ظاہری سے مدد کر جہین ہی بلکہ عقل سے مدد کر ہو اور عقل حیوانات میں تو نہیں پس عشق بھی نہیں۔ لہذا معلوم ہو گیا کہ صورت ہرگز معشوق نہیں ہے۔ آگے ایک اور دلیل ایسی فرماتے ہیں کہ۔ چون وفا آن آخر۔ یعنی جبکہ وفا دوس عشق میں زیادتی کرتی تو وفا صورت کو دیگر گون کب کرتی ہو۔ مطلب یہ کہ دیکھ جب محبوب کی طرف سے وفا ہوتی ہے اور اس طرف سے بھی محبت ہو تو پھر کچھ قدر الفت اور محبت مابین بڑھتی ہو۔ جیسے کسی نے کہا ہے کہ الفت کا جب مزہ ہے کہ وہ بھی ہون بھیر زار + دونوں طرف ہو آگ برابر لگی ہوتی ہے تو اس وفا داری نے صورت کو تو ذرا بھی نہیں بدلا۔ بھیر محبت کیوں بڑھتی ہو۔ معلوم ہو گیا۔ کہ عشق کمالات پر ہے اور کیونکہ وفا بھی ایک کمال ہے اس لئے وفا ہونے پر محبت زیادہ ہوتی ہے۔ اور اصل کمالات کی حق تعالیٰ پہن اور حاس کمالات بھی وہی ہیں۔ اور کل کمالات اودن میں بطریق اتم و حسن موجود ہیں۔ لہذا دوس کمال کے ساتھ عشق اور محبت چاہیے۔ اور ان مجازی مجبولوں کو جو کہ اوس کا پر تو اور سایہ ہیں اور اوس کے تابع ہیں عطرہ اور الگ کرد۔ اور غلطی اور سیوق تک ہو جب تک کہ اصل کو دیکھا نہیں۔ ورنہ اگر اصل کو دیکھ لیتے تو پھر ان مجازی اور مستحاضا شاہ کے درپے نہ ہوتے۔ ایسی کو ایک مثال سے واضح فرماتے ہیں کہ۔

پرتو خورشید آخر۔ یعنی خورشید کا سایہ دیوار پر چمکا تو مستعار جبکہ دیوار نے بھی پالی۔ پس اگر کوئی اس دیوار کو نہ دیکھ کر اوس کو محبوب سمجھے اور اوس پر عاشق ہو جاوے۔ اور اس چمک کو خاصہ اوسکی ذات کا سمجھ کر ادیسکا ہو رہے تو ظاہر ہے کہ وہ غلطی پر ہے۔ اور ہر شخص اوس سے یہی کہیں کہ جو چیز اصل ہے اور جبکہ یہ عکس ہے یعنی آفتاب اوسکو دیکھو اور اوس سے لو لگاؤ۔ پس اس طرح ماسوی اللہ تعالیٰ قدر عالم ہیں اور ان میں جن بقدر کمالات ہیں وہ سب اوسی کمال کا عکس اور سایہ ہو اور اصل کمال اوس کے اندر ہو اوسکو چھوڑ کر اوس کے عکس کی طرف توجہ نہ کرنا دوس تو اصل کو نہ دیکھو اور اوسکی ذاتیات سے سمجھنا صریح غلطی ہے۔ بلکہ اصل تو یہ ہے کہ حسن خویش زدوئے خوبان آشکارا کردہ + پس پنجم حاشقان خود را تماشا کردہ + اصل میں توجہ حال حق ہو اور اوس جمال کا عکس محبوبان مجازی پر پڑ رہا ہو۔ اسوجہ سے یہ بھی محبوب و مطلوب بظاہر نظر معلوم ہوتے ہیں۔ آگے بھی اسی مضمون کو فرماتے ہیں کہ۔

بر کلونے دل چہ آخر۔ یعنی اسے پہلے آدمی کلونے پر کیا دل باندھتے ہو اور اس سے کیا تعلق پیدا کرتے ہو بلکہ اوس اصل کو طلب کرنا و اوسکی تلاش کرو جو کہ ہمیشہ اور ہر آن چلتی ہو۔ مطلب یہ کہ ان محبوبان مجازی سے جو کہ مشابہ دیوار اور کلونے ہیں دل مت لگاؤ۔ حق تعالیٰ سے جو کمال حاصل ہونے میں مثل خورشید کے ہیں تعلق پیدا کرو۔ یہاں تک تو صورت پرستوں کی غلطی تہاں ہی آگے اہل سلوک اور صوفیوں کی غلطی بتاتے ہیں۔ اگر اگر کسی شبہ ہو کہ یہ جو کہا ہو کہ اصل حق تعالیٰ ہے اور اوس کا پر تو مخلوق پر پڑا ہے جسکی وجہ سے یہ چین اور باجمال نظر آتی ہے تو ہم بھی اس شخص میں دوس کمال کی جلی اور اوس کے جمال کو دیکھ رہے ہیں۔ اور ہمارا مقصود اصلی جمال حق کو دیکھنا ہو۔ اور یہ صورت محض آلہ رویت ہے پس اودن کی غلطی کو بیان کرتے ہیں۔ اور اودن کا جواب دیتے ہیں۔ حاصل جواب کیا ہے کہ حقیقت میں تو شک ہی ہو اور اوس اصل کا پر تو ہر شے پر پڑ رہا ہو مگر متنازع قول کہ ہمارا مطلع نظر بالقصد حق تعالیٰ ہیں غلط ہو اسلئے کہ اگر وہ خوبان اور کمالات جن پر کہ یہ شخص عاشق ہو اور جنکو کہ حق تعالیٰ کے کمالات کا پر تو اور عکس خیال کرتا ہے کسی دوسرے شخص میں بھی موجود ہوں اوس شخص پر بھی یہ کیوں عاشق نہیں ہوتا۔ چلیے کہ مثلاً ایسا کہ محبوب بہت بھی

دفا دار ہے اور اسکی وجہ سے یہ شخص ادس پر عاشق ہو اور کہتا ہو کہ اصل میں تو ایسا عمدہ صفت ہے حق تعالیٰ کی لیکن چونکہ اوسکا عکس اس میں بھی اس صورت سے آیا ہو کہ یہ دفا دار ہو گیا ہے اس لئے ہم ادس پر عاشق ہیں پس اگر کسی کمال کسی دوسرے میں بھی ہو اور ادس پر کیوں عاشق نہیں ہو جاتے۔ اور اگر مان لیں کہ تمھاری نظر میں حضرت اسی کے اندر یہ صفت پائی جاتی ہیں اور دوسروں میں نہیں ہیں تو پھر اسکی وجہ بتاؤ کہ جب تمھارا معشوق ذرا بڑا ہوا اور دو ایک بال نکلتے اور صورت بگڑی پس ادس سے نفرت شروع ہو گئی۔ ادس سے طبیعت سپر ہو گئی۔ حالانکہ اب اوسکے اندر وہ صفت بدرجہ ادنیٰ اور بطریق اتم موجود ہے کیونکہ پہلے تو بہت خریدار تھے اب کون ابوس ابوجو بھی ذرا ادس سے محبت کرے گا وہ اسے ساتھ ہونے کو تیار اور ہر طرح سے ادس کی خواہش کو موجود ہے جیسا کہ شاہد ہیں پھر اوس کو محبت عشق نہیں ہو۔ حالانکہ وہ صفت پوری طرح پر موجود ہے۔ معلوم ہو گیا کہ حضرت بھی صورت ہی پر عاشق ہیں اور یہ صفات وغیرہ کا بہانہ ہی ہے۔ اور یہ سارا نفس کا کید ہے۔ اب سمجھو کہ مولانا اسکو فرماتے ہیں کہ۔

ایک تو ہم عاشقی اکثر۔ یعنی اسے وہ شخص کہ تو بھی اپنی عقل پر عاشق ہے۔ اور اپنے کو صورت پرستوں سے زیادہ جانشین ہے عقل کو شابت حق تعالیٰ سے اصل ہونے میں ہے اب سمجھو کہ فرماتے ہیں کہ اسے شخص تو جو یہ پیمشا ہے کہ صورت پرست تو غافل عن الحق ہیں لیکن میں متوجہ بحق ہوں اور میری توجہ کمالہ یہ صورت ہے کہ مجھے اس میں جمال الہی کا مشاہدہ ہو رہا ہے۔ پس یہ تیری غلطی ہے اور نفس کا کید ہو۔ اور اصل میں تو بھی عاشق صورت ہی ہے جیسا کہ معشوق کے پورے بار صورت ہو چلنے کے بعد اسکی صورت میں وہ جمال ظاہری نہیں رہتا اس لئے وہ عشق بھی نہیں رہتا۔ حالانکہ اور ساری خوبیاں درجہ کمال پر ہوتی ہیں۔ اور بعض مرتبہ دہی بات کسی دوسرے میں ہوتی ہے مگر اسطرح ادس کو التفات بھی نہیں ہوتا خاکا نیست۔ ایک مرتبہ بقراط نے رستہ میں ایک صوفی کو دیکھا کہ بیوش بڑا ہے پوچھا کہ اس کی کیا حالت ہے معلوم ہوا کہ کسی حسین صورت کو دیکھ لیا ہے۔ اس لئے یہ حالت طاری ہے۔ بقراط نے کہا کہ مجھ بڑھے کو دیکھو۔ اس کو بھی حق تعالیٰ کے کمالات کا استحضار نہوا۔ بہلا خوب صورت ہی کو دیکھ کر احساس ہوا۔ پس اپنے اپنے نفس کو ٹھوکر دیکھو کہ کیا کہتا ہے یہ ساری خرابی مستی کی ہے اگر وہ وعیدین جو نگاہ بکے متعلق وارد ہیں مستحضر ہوں اور حق تعالیٰ کا خوف دلیں ہو پھر دیکھیں کہ یہ پستی ان کمان جاتی ہیں۔ اور اسکا مشاہدہ دنیا میں ہے کہ جب تک عیش آرام ہے جب ہی تک سارے لطف سوچتے ہیں اور اگر ابھی کوئی مقدمہ وغیرہ قائم ہو جاوے۔ اسوقت ادس معشوق کی یہ بھی خبر نہیں ہونے کہ کمان ہے اور کمان نہیں بس نفسی نفسی کی پر جاتی ہے اسی کو ایک جگہ مولانا فرماتے ہیں کہ عہ عشق بنو آنکہ بر مروم بود + این ہمہ از خوردن گندم بود + ایک اور جگہ فرماتے ہیں کہ عہ عشق بازی کر بے رنگ بود + عشق بنو عاقبت ننگ بود + سچ ہے انجام کار ننگ ہی ہو جاتے ہیں۔ پس معلوم ہوا کہ صورت قابل عشق و محبت کے نہیں ہیں اور اس کے ساتھ ذرا سائق بھی مانع عن الحق ہے سواس کو نہ مرآۃ قرار دے نہ کچھ پس متوجہ الے الحق ہو اور ان سبکو غیر سمجھو اور ان کی طرف توجہ کو مشرک فی طریق خیال کرے۔ آئے پھر مضمون بالا کی طرف یعنی صورت پرستوں کی غلطی کی طرف رجوع فرماتے ہیں کہ۔

چون تو عقل ست الخ یعنی اسے صورت پرست چھو جو صورت ایچی اور حسین معلوم ہوتی ہے یہ بھی اتنی ہی
 جس پر عقل ہی کا سایہ ہے۔ اور اپنے تائبے پر سونے کو عاریت مجھو مطلب یہ کہ یہ جو حسن صورت اور خوبی
 ظاہری ہے یہ بھی اُس کا ہی سایہ ہے۔ اور اس سایہ کی وجہ سے ہی تکوین صورت بھی حسین معلوم
 ہوتی ہے۔ پس تم اس خوبصورتی کو جو کہ ایک جھول کی طرح اوپر سے حسین معلوم ہوتی ہے۔ مانگی ہوئی اور
 ناپائدار شے مجھو اس کے اسکی توسیع و فساد نہ کہ۔

شرح حبیبی

ورنہ چون شد شاہد تو پیر خر
 کان ملاحت اندر و عاریہ بد
 اندک اندک خشک می گرد و نہال
 دل طلب کن دل منہ بر استخوان
 دولیش از آب حیوان سانی است
 ہر سہ یک شد چون طلسم تو شکست
 بندگی کن از ترکم خانہ شناس
 ہر مناسب بناد کی و بر قافیت
 بے نیاز از نقش گرد اند ترا
 مر تر آبر نقش عاشق ترکند

چون ز راند و دست خوبی در بشر
 چون فرشتہ بود همچون دیو شد
 اندک اندک می شاندران جمال
 رو کیمہ تنگستہ بخوان
 کان جمال دل جمال باقی ست
 خود ہم او آب و غم سانی دست
 آن یکے را تو ندانی از قیاس
 معنی تو صورت ست و عاریت
 معنی آن باشد کہ بتا نہ ترا
 معنی آن نبود کہ کوہ و کرکند

اوی میں جو جمال ہے وہ ایسا ہے جسے لمح کی ہوتی ہے۔ کہ ظاہر کچھ اور ہے اور حقیقت کچھ اور۔ اس لیے
 اگر وہ فی حد ذاتہ ایسا ہی ہوتا۔ جیسا دکھلائی دیتا ہے۔ تو کیا وجہ ہے کہ میرا معشوق بڑھا ہو کر بڑھا گدھا
 بجاتا اور وہ صفت ذاتی کیونکر مسلوب ہو جاتی۔ دیکھو وہ معشوق پہلے فرشتہ کی طرح محبوب و مطلوب تھا
 اب شیطان کی طرح مبغوض و مردود ہو گیا کیونکہ محض اس لیے کہ وہ نیک جو عشاق کے دلوں کو لذت بخشتا
 اور اپنی طرقت لھینچتا تھا مستعار و عارضی تھا۔ اب واپس لے لیا گیا۔ لیکن وہ جمال عموماً دفعۃً سلب نہیں
 کر لیا جاتا۔ بلکہ حق بجانب اُس کو رفتہ رفتہ لیتے ہیں اور وہ نو نہال رفتہ رفتہ سوکھتا ہے۔ اور میر حسین کے لیے
 جب کہ وہ عمر طبعی کو پہنچے ایسا پیش آنا ضروری ہے۔ باور نہ ہو تو جا کلام اللہ من و من لعمریہ شکستہ
 فی الخلق پڑھا اور دیکھ کہ اسکی تصدیق ہوتی ہے یا نہیں۔ پس جب کہ یہ حسن ظاہری زائل اور فنا ہو جاتا ہے
 تو پڑی کو چھوڑ اس سے دل نہ لگا بلکہ دل کو طلب کر کہ وہی مستحق مطلوبیت ہے (اس شعر میں حیدان جہان
 کو بلکہ ماسوی اللہ کو پڑی سے تشبیہ دی ہو ہے اس کے نقص اور احتیاج الی القلب کے اور حق بجانب
 کو دل سے مشابہت دی ہو ہے اس کے محتاج الیہ اور اہم البقاء اور اشرف و اکمل ہونے کے) کیونکہ ماسوی اللہ
 کا جمال ناقص اور خالی ہے۔ اور حق بجانب کا جمال باقی ہے۔ اور اُس کے دو لب (یعنی اسکی عنایت)

اپنے طالبین کو حیات جاوداتی روحانی بخشنے والا پانی پلائے ہیں اور عام معشوقوں کے لب اپنے عشاق کو حیات جہانی وہ بھی انکی خیالی اور فرضی عطا کرتے ہیں۔ تو کجا وہ لب۔ کجا یہ۔ جب تیرا ظلم خودی ٹوٹ جائیگا اور توفانی فی مرضیات الحق ہو جائیگا تو پھر تجھے وہ مرتبہ حاصل ہو جائیگا کہ بی کسم وانی ہر صراح اور اسوقت ساقی۔ و شراب وستی تیوں ایک ہو جائیں گے۔ مگر یہ اتحاد ذاتی نہ ہوگا بلکہ ایک خاص رتبا ہوگا جسکو اتحاد سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ اور ایسے وقت میں اتحاد کا اطلاق تعارف بھی ہے چنانچہ جب دو شخصوں میں اس قسم کا تعلق ہو کہ ہر شخص دوسرے کی مرضی کا تابع ہو تو کہتے ہیں کہ ان دونوں میں اتحاد ہے۔ اور یہ دونوں ایک ہیں۔ ہمارے اس بیان کی حقیقت تجھ پر عقل سے پورے طور پر منكشف نہیں ہو سکتی۔ بلکہ اطاعت کر اور اپنے کو مرضیات حق سجانے میں فنا کر دے جب ذوقاً معلوم ہو سکتی ہے۔ پس فضول کو اس مت کر کیونکہ لغاطی سے کام نہیں چلتا اور جو دیتی ہے کہ ہم صورت پر عاشق نہیں بلکہ معنی پر عاشق ہیں اور مراد میں مرئی کا شاہدہ کرتے ہیں۔ یہ بھی تیری اثر خالی اور بکواس ہے۔ کیونکہ تیرا معنی صورت اور حسن مستعار ہی ہے اور تناسب اعضا اور انکی موزونیت ہی پر تجھے خوشی ہوتی ہے ورنہ مرا تیت کے لیے تناسب اعضا اور انکی موزونیت کیا ضرورت ہے محقق جان بینا اندر اہل کہ درخویران چین و چکل یعنی وہ ہیں جو کامل طور پر تجھے اپنی طرف کھینچ لیں اور صورت سے بالکل متنفع نہ کر دیں معنی کا یہ کام نہیں کہ حقیقت بینی اور استملع سخن حق سے تجھے روک کر اندھا بہرہ کر دے۔ اور تجھے صورت پر پہلے سے زیادہ عاشق کر دے۔

کور را قسمت خیال غم فراست
حرف قرآن را ضریران معدنند
چون تو بینائی بے آخر رو کہ جست
نخر جو هست آید یقین بالان ترا
خبر جو باشد کم نیاید اسے عمو
بست خرد کان مال و کسب است

بہرہ چشم این خیالات فناست
خرنہ بینند وہ بالان برز نند
چند بالان دوزی ای بالان پرست
کم نگر دوزان جو باشد جان ترا
خود پریشش ز وہند بالان او
جان تو سر مایہ صد قالب است

بات یہ ہے کہ اس قسم کے خیالات اور بزمِ غم حقیقت بینی صورت پر ہی کرنا جو کہ ایک وقت میں اس کے لیے غم و حسرت افزا ہو سکتا ہے انہوں ہی کا حصہ ہیں۔ کیا یہ خیالات فانیہ چشم حقیقت بین کا حصہ ہو سکتی ہیں اگر نہیں یا یوں کہو کہ چشم حقیقت بین کا حصہ تو انکی قنار کا خیال ہے۔ (سہی صورت میں مصرع ثانیہ استفہام انکاری ہوگا۔ اور دوسری صورت میں چیز) بات یہ ہے کہ جو لوگ حقیقت پر نظر رکھتے ہیں وہ مقصود بالعرض کو مقصود بالذات نہیں سمجھتے جو لوگ مقصود بالعرض کو مقصود بالذات سمجھ لیں وہ اندھے اور حق ہیں چنانچہ الفاظ قرآنی ہی پر انکا فکر نا اور انہیں کو مقصود بالذات سمجھنا انہوں کا کام ہے اور حقیقت بالفاظ کو مقصود بالعرض اور اس کے مدلول مقصود کو مقصود بالذات بالستمالی الالفاظ سمجھتے ہیں۔ اور قرب حق کے لحاظ سے معانی کو مقصود بالعرض اور قرب کو مقصود بالذات جانتے ہیں اور جو لوگ گدھے کو نہیں دیکھتے

اور بالان پر حملہ کر کے اسکو لیتا چاہتے ہیں وہ اجماع میں کیونکہ بالان گدھے کے لیے مقصود ہے۔ نہ کہ خود۔
 پس اگر تو حتم حقیقت میں رکھتا ہے تو گدھے کو بکڑ کہہ وہ بھاگا جاتا ہے۔ اور مقصود بالذات کو طلب کر کے
 فوت ہوا جا رہا ہے۔ اسے تو بالان کہہ کر سیتا رہے گا اور مقصود بالعرض میں کہ تک بھنسا بیگا
 اجماع گدھا سلامت ہے تو بالان یقیناً لجا بیگا۔ جان سلامت ہے تو روٹی بہت۔ جب گدھا ہے تو
 بالاتون کی کمی نہیں کہیں سے نہ کہیں سے اگر اسکی پیٹھ پر کھای جا بیگا۔ اب سمجھو کہ گدھا بالان کی نسبت
 مقصود ہے۔ مگر مقصود نہیں۔ کیونکہ اسکی گدھ ہے ال اور کب کا اس لیے مقصود بالعرض ہے اور
 اصل مقصود جان ہے کہ وہ سراپا ہے سو قالون کا۔ پس گدھے کی خبر گیری جان کی حفاظت کے لیے ہوتی
 چلی ہے۔ اور اس طرح اس میں مشغول نہ ہونا چاہیے کہ جان ہی خطرہ میں پڑ جاوے۔ بنا بریں معانی قرآن
 میں اشتغال قرب حق کے لیے ہونا چاہیے۔ اور انہیں اس طرح مشغول نہ ہونا چاہیے کہ قرب حق ہی
 فوت ہو جاوے۔

خر برہنہ نہ کہ راکب شد رسول
 والنبی قد قیل سا فرما شیا
 بار این واکن بے پذیرفتہ است

خر برہنہ بر نشین اسے بو الفضول
 النبی قد ركب معرور یا
 بلکہ آن شہ بس پیادہ رفته است

اور بیان کیا تھا کہ مقصود بالعرض کے خاطر مقصود بالذات کو نہ چھوڑنا چاہیے۔ کیونکہ جب مقصود بالذات حاصل
 ہوگا۔ تو مقصود بالعرض خود حاصل ہو جائیگا۔ اور اس مضمون کو گدھے اور بالان کے عین ان سے بیان کیا تھا
 اب فرماتے ہیں کہ اگر مقصود بالعرض مقصود بالذات کے لیے موقوف علیہ نہ ہو۔ اور حاصل بھی نہ ہو تب بھی کچھ
 حرج نہیں۔ مثلاً گدھا مقصود بالذات ہے۔ اس لیے اسکو نہ چھوڑنا چاہیے۔ رہا بالان سو وہ یا تو خود ہی حاصل
 ہو جائیگا اور اگر نہ بھی حاصل ہوا تو بھی حرج نہیں۔ کیونکہ گدھے سے امتناع عقلاً بالان پر موقوف ہو ظاہر
 اور نہ شرعاً۔ کیونکہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم گدھے کی نیکی پیچھے پر ہوا رہے ہیں آگے ترقی کر کے
 فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شے دوسری شے کے لحاظ سے تو مقصود بالذات ہو مگر فی حد ذاتہ مقصود نہ ہو وہ بھی
 اگر مقصود اصلی کے لیے موقوف علیہ نہ ہو اور فوت ہو جائے۔ تو مضائقہ نہیں۔ مثلاً گدھا کو بالان کے لحاظ
 سے بمنزلہ مقصود بالذات کے ہے۔ مگر فی نفسہ مطلوب نہیں۔ بلکہ وصول الی المقصود کے لیے مقصود ہے۔ یوں کہ
 گدھا بھی نہ ہے اور پیدل ہی چلتا پڑے تو بھی حرج نہیں عقلاً تو ظاہر ہے۔ شرعاً اس لیے کہ جناب رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم خود پیادہ پا پڑے ہیں۔ جیسا کہ منقول ہوا ہے۔ اور ایسا کوئی اتفاق کو پر نہیں ہوا بلکہ اکثر ہوا ہے
 اور خود صرف پیدل ہی نہیں چلے بلکہ دوسروں کا بھی رحمہ و شفقت لینے اور بلا کر چلے ہیں۔

شرح شمسیری | چون زرا اندر دست الخ۔ یعنی انسان میں خود بصورتی سونے کی جھول کھینچ کر
 (خو کہ اصل میں تو تانیا ہے اور اوپر سے سونا معلوم ہوتا ہے) اور اگر (ایسا) نہیں
 ہے۔ (اور تم اس شخص کو صفت ذاتی انسان کی سمجھتے ہو تو یہ بتاؤ) کہ تمہارا معشوق (تھوڑے دن بعد)
 بوڑھا گدھا کیوں ہو جاتا ہے۔ بوڑھا گدھا کہنے میں بیکار ہونے سے تشبیہ ہے۔ یعنی بعد ایک مدت کے

اور اسکا سارا حسن و جمال کہاں جاتا رہتا ہو۔ اور اسوقت خود یہ عاشق ہی صاحب کیوں اس سے نفرت کرنے لگتے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ ساری حسن و خوبی عاریت اور ناپائدار تھی اسیکو پھر فرماتے ہیں کہ چون فرشتہ ہوا آخر یعنی پہلے تو وہ معشوق (فرشتہ کی طرح تھا) اور اب (دلو کی طرح ہو گیا۔) پس معلوم ہوا کہ وہ ملاحظہ (اور حسن) اور عین عاریت تھا۔ اور اس کی صفت ذاتی اور اصلی نہ تھی۔ اور یہ ساری ملاحظہ حسن جانے رہنے کی وجہ یہ ہے کہ۔

اندک اندک آخر یعنی حق تعالیٰ اس سے تھوڑا تھوڑا حسن و جمال (سلب فرما) لیتے ہیں۔ (جیسے کہ) شلخ تھوڑی تھوڑی سوکتی ہے مطلب یہ کہ بطرح شلخ تھوڑی تھوڑی سوکتی ہے۔ آخر کار بالکل خشک ہو جاتی ہے۔ اسی طرح اس حسن و جمال عارضی کو اس معشوق سے لیتے رہتے ہیں۔ جسے بالکل سلب فرما لیتے ہیں۔ اور پھر اوسى بولے گدھے کی طرح اور دیو کی طرح ہو جاتا ہے۔ اور اس کی دلیل (کہ حق تعالیٰ تھوڑا تھوڑا سلب فرما لیتے ہیں) قرآن شریف میں بھی موجود ہے اسیکو مولانا فرماتے ہیں کہ۔

روئے نمرہ تنگہ آخر یعنی جاؤ اور آیت من نمرہ تنگہ فی الخلق (جبکو ہم عمر دیتے ہیں اسکو لوٹا دتے ہیں پیدائش کی طرف) کو پڑھو اور دل (یعنی حق تعالیٰ) کی طلب کرو (اور اس سے تعلق پیدا کرو) اور پڑھو پندل منہ کہو (کہ فہمول چیز ہے) مطلب یہ کہ ہم نے جو کہا ہے کہ حق تعالیٰ حسن و جمال میں سے تھوڑا تھوڑا لیتے رہتے ہیں اسکی دلیل یہ ہے کہ قرآن شریف میں موجود ہے کہ من نمرہ آخر یعنی جسکی عمر ہم دیا کرتے ہیں اس کو پیدائش کی طرف راجع فرما دیتے ہیں اور بطرح بچپن میں مجبور اور محتاج تھا ویسا ہی کر دیتے ہیں۔ پس پھر بطرح اس کے اور قوی متصل ہونے میں اور ساری قوتیں زائل ہوتی ہیں اسی طرح یہ حسن و جمال ظاہری بھی معدوم ہو جاتا ہے۔ پس جبکہ یہ حسن ظاہری اسقدر ناپائدار ہے جو تو اس سے قطع تعلق کرو۔ اور اس گوشت پوست سے محبت مت کرو وبلکہ حق کی طرف متوجہ ہو۔ اور یہاں حق تعالیٰ کو تشبیہ دل کے ساتھ عمرہ اور مطلوب اور مقصود ہونے میں ہے کہ بطرح اور اعضا کے سامنے دل محبوب ہوتا ہے اور جب کوئی خون وغیرہ ہوتا ہو تو اول حفاظت قلب کی فکر پڑتی ہے اور تمام اعضا اس کی طرف متوجہ ہو جاتے ہیں۔ اور یہ مشابہہ کہ جب کوئی خون وغیرہ ہو تو سارے اعضا اس طرف قلب کی طرف ہو جاتے ہیں۔) اسی طرح حق تعالیٰ کی طرف توجہ مطلوب اور وہی مقصود و بالذات تمام عالمین سے ہیں۔ آگے دل طلب کن کی وجہ بتاتے ہیں اور اسکی ضرورت کو بیان کرتے ہیں کہ۔

کمال جمال دل آخر یعنی حق تعالیٰ کی طلب اسلئے ضروری ہے کہ اس دل (حق تعالیٰ) کا جمال جمال ذاتی ہے۔ اور حق تعالیٰ کے دو لب آب حیوان (یعنی زندگی) کے چلانے والے (یعنی حطا کرنے والے) ہیں۔ دو لب کہنا مجاز ہے۔ مطلب یہ کہ چونکہ حق تعالیٰ کا جمال باقی ہو اور جقدر جمال و کمال میں سب فانی ہیں۔ اور اسی کے حکم سے (جو کہ مادہ دنیائین دو لب سے دیا جاتا ہے) زندگی ملی ہو۔ اور وہی اس زندگی کا حطا کر نیوٹا ہے پس اسکیو طلب کرنا چاہیے۔ اور سیکو حرکت کر دینا ضروری ہے بلکہ یہ تعلق مانعِ حجب ہی کے جب تک کھٹاری آنکھوں پر پردہ پڑا ہوا ہے۔ اور تم حقیقت سے غافل اور جاہل ہو ورنہ یہ سب چیزیں بالکل کالعدم ہیں اور

اصل وجود اسی ذات کا ہے۔ ۱۔ لوفرائے ہیں کہ۔

خود ہما و آب آخر۔ یعنی خود ہی (حق تعالیٰ) پانی بھی ہیں۔ اور وہی ساقی ہیں اور وہی مست ہیں۔ اور جبکہ
تھاراطلم (جسم) ٹوٹ جاوے گا تو (معلوم ہوگا کہ) یہ نینوں ایک ہی ہیں۔ یہاں کوئی صاحب یہ نہ سمجھیں کہ ایک
ہوئے سے مراد اتحاد ذات ہے اور مطلب یہ ہو کہ (نوذ با شہد) ذات آپ اور ذات ساقی اور ذات مست سب ذات
حق کے عین ہیں۔ نوذ با شہد تعالیٰ اللہ عن ذلک علو البصر۔ یہ مطلب ہرگز ہرگز نہیں ہو۔ بلکہ مطلب یہ ہو کہ جبکہ حق
تعالیٰ کی عظمت شان کا انحصار ہوگا اور اسکو وجود پیش نظر ہوگا۔ تو دیگر اشیا کا وجود کالعدم معلوم ہوگا۔ اور
ہر وقت اس شخص کو حق تعالیٰ ہی کی طرف توجہ ہوگی۔ اور جس شے کو دیکھے گا وہی کی کارگیری اور صناعتی
اور قدرت کا شاہد ہوگا لیکن اوس ذات وحدۃ الشریک کی معرفت ان یہودہ گویوں میں اور تعلق باکی
اللہ سے رکھ کر حاصل نہیں ہو سکتی بلکہ اوس کی تدبیر عبادت اور اطاعت حق ہے۔ آگے مولانا اسکو
فرماتے ہیں کہ۔

آن کے راتوا آخر۔ یعنی اوس ایک کچھ قیاس سے (اور دلائل عقلیہ سے پوری طرح) نہیں جان سکتے۔ (بلکہ
عبادت کرو اور یہودہ (اور فضول) کاملہ تکید لے نا شناس مطلب یہ کہ اوس ذات کو جبکہ وجود کے سامنے
تمام اشیا بالکل ناپید اور معدوم کے مثل ہیں ان کو اس ظاہری سے بچنا اور دیکھ لینا غیر ممکن ہے
بلکہ اطاعت اور بندگی کرواسی سے تمکو اس کی معرفت حاصل ہوا ہو گی۔ آگے پھر رجوع ہے اس
مضمون کی طرف جس میں کہ سالکوں کی غلطی بتانی تھی کہ تم جو کہتے ہو کہ ہم صورت کے عاشق نہیں ہیں غلط
ہو اسکو فرماتے ہیں کہ۔

معنی تو صورت آخر۔ یعنی تیری معنی صورت ہیں اور عاریہ ہیں (اس لئے کہ تجھکو تناسب (اعضا و مشق)
پر قافیہ پر خوشی ہو رہی ہے قافیہ سے مراد بھی تناسب ہی ہے۔ مطلب یہ کہ جن کو تم معنی سمجھ رہے ہو
وہ بھی اصل میں صورت ہی ہے۔ اور حقیقتہً تم صورت ہی پر عاشق ہو اور اس کی دلیل یہ ہے
کہ جب محبوب کے اعضا میں تناسب ہوتا ہے اور وہ ایک دوسرے کے مناسب ہوتے ہیں تو تم کو خوش
ہوتی ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ تم صورت ہی پر عاشق ہو۔ ۱۔ اور جسکو تم معنی سمجھے ہو وہ
معنی نہیں ہیں بلکہ معنی اور شے ہوا سکتے کہ۔

معنی آن با شہد آخر۔ یعنی معنی تو وہ (جزیر) ہیں کہ تجھکو (تجھ سے) لے لیں (اور تجھے اپنی بھی خبر
نہ رہے) اور تجھے نقوش (ظاہری) سے بالکل بے نیاز اور بے پرواہ کر دے۔ اور وہ معنی ایسی نہیں
ہوتے کہ تجھے نقوش ہی میں لگائے رکھیں اور مقصود کی طرف متوجہ ہی نہ ہوں گے دین ساسی کو
فرماتے ہیں کہ۔

معنی آن بنو و آخر۔ یعنی معنی (حقیقت) وہ نہیں ہوتے جو کہ تجھے (حق کے دیکھنے اور سننے سے) اندھا اور بالکروہ
اور تجھے نقش پر از زیادہ عاشق کر دیں۔ بلکہ حقیقت اور اصل تو وہ ہے جو کہ سب سے عظیمہ کر کے اپنی ہی طرف متوجہ
کر لیتی ہے۔ آگے مولانا فرماتے ہیں کہ۔

گور را قسمت خیال آخر - یعنی اندھے کی قسمت (اور حصہ) میں تقسیم ہونے والے ولے خیالات ہی ہیں اور چشم (ظاہری) کا حصہ فانی اشیا، رکاوٹیں اور ادھی میں لگا رہنا ہے بس تم اندھے کیوں بننے ہو بیٹا تو اور حقیقت کو دیکھاؤ کی طرف متوجہ ہو ورنہ تمھارے ایسی مثال ہو کہ -

حروف قرآن آخر - یعنی (جیسے کہ) قرآن شریف کے حروف کے اندھے معدن ہوتے ہیں اور ان کو حروف خوب ازرباد ہوتے ہیں مگر معانی خاک بھی نہیں سمجھتے تو یہ اوس کی برابرک ہو سکتے ہیں جبکہ الفاظ بھی یاد ہوں اور معانی کو بھی سمجھیں - اور جیسے کہ گدھے کو نوہ دیں اور بالان پر حملہ کریں - مطلب یہ کہ اگر تم حقیقت سے گور اور اندھے ہو گئے تو تمھاری ایسی مثال ہو کہ جیسے اندھے کو قرآن کے حرفت یاد ہوتے ہیں اور معانی کو وہ نہیں جانتا - یا جیسے کوئی شخص گدھے کو نوہ دیکھے نہیں اور بالان کو لینے لگا سی طرح تم اصل مقصود کو تو چھوڑ دیتے ہو اور ظاہری چیزوں پر جو مقصود نہیں ہیں جان دے دیتے ہو - بس تم ان فانی چیزوں کو ترک کرو اور مقصود اصلی یعنی حق تعالیٰ کی طرف متوجہ ہو - اسیکو فرمائے ہیں کہ -

چون تو بیانی آخر - یعنی اگر تم بنیا ہو اور حقیقت کو دیکھتے ہو تو گدھے کے پیچھے جاؤ - (اور ادا سکوپاؤ) کہ وہ نکل گیا ہے - اور لمے بالان پرست بالان کو کب تک سیتے رہو گے یعنی اگر تم حقیقت میں اور حق شناس ہو تو مقصود اصلی کی طلب میں لگا سنے کہ صورت کے بناؤ سنگار میں اور اوسکی محبت و عشق میں کب تک لگے رہو گے - بس اس فانی عالم کو ترک کرو اور اس سے قطع تعلق کر کے حق تعالیٰ کی طرف توجہ کرو - اس لئے کہ جب تم حق تعالیٰ کی طرف متوجہ ہو جاؤ گے تو پھر یہ صورتیں تو سب تمھاری تابع ہو جاویں گی - اور خود ہی تم کو سب حاصل ہو جائیگی اسیکو فرمائے ہیں کہ -

خرچہ ہست آید آخر - یعنی جب گدھا تمھارا ہو گیا تو یقیناً بالان بھی تمھارا ہو جاویگا - اور جب جان ہوگی تو روٹی بھی بہت ملین گی - مطلب یہ کہ جب تمھارے پاس مطلوب اور مقصود بالذات موجود ہوگا تو پھر تو تابع جو کہ اشیا رفانی ہیں سب تمھارے غلام اور لونڈی بنکر رہیں گی - آگے بھی اسی کو بیان فرمائے ہیں کہ -

خرچہ باشد کم آخر - یعنی اگر گدھا موجود ہوگا تو کم نہ آویگا یعنی زیادہ زمانہ نہیں گزرے گا اے چچا کہ بالان خود اوس کی پشت پر رکھا جاویگا - یعنی اگر معنی اور حقیقت تمھارے ہاتھ لگ گئے تو یہ فانی چیزیں سب خود ہی آویں گے جیسے کہ مشاہد اور ظاہر ہے - کہ جاوید اور اشدان چیزوں کو ترک کر دینے میں اور ان کو منہ میں لگاتے ان کے سامنے دنیا کس طرح آتی ہو - دنیا اور اہل دنیا سب ان کے سامنے سرنگون اور ان کے تابع ہوتے ہیں - آگے فرمائے ہیں کہ -

پشت خود کان آخر - یعنی گدھے کی پشت تو دوکان اور مال اور کمائی ہے - اور تیری جان سیکڑوں قابیوں کا سرمایہ ہے بس مقصود اصلی تو جان ہے اور مال وغیرہ تو گاتکیا حرج ہے - اوس سے اتنا حرج نہیں ہو سکتا جتنا کہ جان کے ہونے سے ہوتا ہے - اور اگر ہم نے مانا کہ گدھا تمھارا ہے بالان ہی ہے اور غلطی پیٹہ ہی ہے تو کیا حرج ہے اس لئے کہ حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم بھی تو گدھے کی برہنہ پیٹہ پر سوار ہوتے ہیں

اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

خبر بر منہ بر شمس الخ۔ یعنی اسے بوالفضل ننگے (کر) گدھے پر بیٹھ جاؤ اور اس لیے کہ کیا بر منہ پشت
خبر بر منہ بر شمس الخ۔ یعنی اسے بوالفضل ننگے (کر) گدھے پر بیٹھ جاؤ اور اس لیے کہ کیا بر منہ پشت
خبر بر منہ بر شمس الخ۔ یعنی اسے بوالفضل ننگے (کر) گدھے پر بیٹھ جاؤ اور اس لیے کہ کیا بر منہ پشت
خبر بر منہ بر شمس الخ۔ یعنی اسے بوالفضل ننگے (کر) گدھے پر بیٹھ جاؤ اور اس لیے کہ کیا بر منہ پشت
خبر بر منہ بر شمس الخ۔ یعنی اسے بوالفضل ننگے (کر) گدھے پر بیٹھ جاؤ اور اس لیے کہ کیا بر منہ پشت
خبر بر منہ بر شمس الخ۔ یعنی اسے بوالفضل ننگے (کر) گدھے پر بیٹھ جاؤ اور اس لیے کہ کیا بر منہ پشت
خبر بر منہ بر شمس الخ۔ یعنی اسے بوالفضل ننگے (کر) گدھے پر بیٹھ جاؤ اور اس لیے کہ کیا بر منہ پشت
خبر بر منہ بر شمس الخ۔ یعنی اسے بوالفضل ننگے (کر) گدھے پر بیٹھ جاؤ اور اس لیے کہ کیا بر منہ پشت
خبر بر منہ بر شمس الخ۔ یعنی اسے بوالفضل ننگے (کر) گدھے پر بیٹھ جاؤ اور اس لیے کہ کیا بر منہ پشت
خبر بر منہ بر شمس الخ۔ یعنی اسے بوالفضل ننگے (کر) گدھے پر بیٹھ جاؤ اور اس لیے کہ کیا بر منہ پشت

النبی قدر کب الخ۔ یعنی نبی صلی اللہ علیہ وسلم بر منہ پشت پر بھی سوار ہوئے ہیں اور کہا گیا ہے کہ نبی صلی
علیہ وسلم پیدل بھی چلے ہیں مطلب یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ان اسباب دنیا اور فانی اشیاء
کے محتاج ہوئے تو ترک فرما رکھا تھا۔ پس اگر تمھارے پاس بھی مال و متاع نہ ہو تو تم بھی ان کے پیچھے
مت پیڑو بلکہ تم اپنا دمیان ادھر ہی رکھو کہ یہ صورتیں ہیں اور حقیقت اور کچھ ہے۔ بلکہ حضور صلی اللہ علیہ
وسلم نے تو ان فانی اشیاء کی طرف بالکل بھی احتیاج نہیں رکھی تھی۔ اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

بلکہ ان شے الخ۔ یعنی بلکہ وہ باؤشاہ (دو جہان) تو اکثر پیادہ ہی چلے ہیں۔ اور اسکا ر یعنی پیادہ چلنے کا
اور اسکا ر یعنی شے پشت پر سوار ہونے کا) بار تو بہت قبول فرمایا ہے مطلب یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم
نے تو ظاہر میں بھی ان اشیاء کی طرف بالکل توجہ نہیں کی تو قلب میں تو غیر اللہ کیا ہوتا۔ پس تم بھی ان
صورتوں کو ترک کرو۔ اور معافی کی طرف توجہ رکھو۔ اور یہ نفس تمھارے ہاتھ سے نکل چکا ہے اسکی خبر
ورنہ پھر جب یہ زیادہ از دست رفتہ ہو جاوے گا تو قابو میں نہ آوے گا۔ اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

چند بگریز دز کار و بار چند
خواہ در صد سال خواہی ہی ویت
ہیج کس ندر و دتا چیز نہ کاشت
خام خوردن علت آرد در بشر
من ہان خواہم چرا جیم دوکان
کس باید کرد تا حق قادر است
یا کش در کار کان خود در پے است
نہ اگر این کردے یا آن در
سنگ در وقت ہست این از فاق
وز اگر گفتن بجز حسرت بزد
از جال عافیت نما خورده بر

شد خبر نفس تو بر بخش بہ بند
بار صبر و شکر اور ابر و نیت
ہیج و از روز غیرے بر نہشت
ممنوع خام ہست آن مخوہ جام لے پیر
کان فلانے یافت بجے ناگمان
اکار سخت ہست آن غم نادرست
کس کردن گنج را ممنوع کے ہست
تا نگری تو گرفتار اگر
کہ اگر گفتن رسول با و فاق
کان منافق در اگر گفتن بمر د
لے باکس مرده در بوک و مگر

اور بنی بانی تو نقصان اگر
 اور گدھے کے بھانکے اور اسکو مقید کرنا ذکر تھا گو دوسرے مقصود کے لئے تھا۔ اس مناسبت سے
 فرماتے ہیں کہ بالان کے مقابلہ میں گدھے کے کپڑے اور اسکو مقید کرنا کی ضرورت ہی۔ لیکن خرفنس کے مقابلہ میں
 اسکی بھی ضرورت نہیں تو کیا گدھے کی فکر میں ہے۔ دیکھ یہ دوسرا گدھا نفس شہادت کر کے تیرے قابو سے
 نکلا جاتا ہے اسکو غٹے سے باندھ اور اسے مقید کر۔ یہ کب تک شرارتیں اور شوخیان کر کے کار بار سے بھلے گدھے
 اسکو تو صبر و شکر کا پوچھ اپنی پٹیمہ پر لا کر چلنا ہی پڑیگا۔ خواہ سو سال میں بجاوے خواہ بیس بیس برسوں میں
 اور حقد ر جلدی کرے گا تو تنہا ہی جلدی شقت سے نجات پاویگا۔ اور کیونکہ کوئی بوجھ اٹھانے والا۔ دوسرا بوجھ
 نہیں اٹھاتا اور جب تک خود نہیں بتا اسوقت تک نہیں کاٹتا۔ صاحبزادہ ایسا خیال کرنا کہ فلان شخص کو اچانک
 خزانہ ملے گا یوں ہی مجھے بھی ملے گا۔ اور یہ اختیار کرنا کی ضرورت ہو۔ طمع خام
 ہے۔ تو کیا نہ لے گا۔ کیونکہ کیا لے گا آدمی کے اندر مرض پیدا کرتا ہے۔ اسطرح خام سے بچ کر ضرر محرومی پہنچے گا۔ یوں اگر
 تو نفس کو آزاد چھوڑے رکھے گا اور اسیدر کیسے گا کہ سب کچھ خود بخود ہو جائیگا تو نتیجہ اسکا محرومی ہوگا۔ اچانک
 خزانہ ملے گا یا دولت اخروی کا باعث و مشقت ملے گا ایک اتفاقی کام ہے کہ سبب و مسبب میں ملاقات نہیں
 اور وہ بھی شاذ و نادر ہوتا ہے۔ اسلئے اس بہرہ پر رہنا اور ہاتھ پاؤں توڑ کر بیٹھ رہنا سخت حاققت ہے۔ لہذا
 جب تک جسم میں قوت ہے کمانا چاہیے۔ اور ہاتھ پاؤں توڑ کر نہ بیٹھنا چاہیے۔ اچھا ہم نے مانا مجھے غیب سے
 کوئی خزانہ ملے والا ہے تو یہ کب کے منافی تو نہیں تو کب بھی کرب خزانہ مقدر نہیں ہوگا وہ بھی ملے گا
 جب ملے اسوقت چھوڑ دینا۔ پس حاصل یہ ہے کہ کام کر اور اس خیال سے کہ وہ تو خود ہی حاصل ہو جائیگا
 پاؤں توڑ کر نہ بیٹھ۔ تاکہ تو اگر کے پھیر میں نہ آجائے۔ کہ اگر یوں کرتا تو یوں ہوتا۔ اور اگر دون کرتا تو دون ہوتا۔
 کیونکہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اگر گدھے سے منع فرمایا ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں۔ ایا کم ولو فان لم یففع
 علی الشیطان یعنی تم اپنے گواگر کر کے بچاؤ کہ یہ کار شیطان کا دروازہ کھولتا ہے اور شیطان کو فضول دنیا
 میں پھنسانے اور احتمالات مضمر کو تعویذ دینے کا موقع ملتا ہے۔ دیکھو کہ منافق (بے عمل) اگر بیکنے میں چل
 پڑتا ہے۔ اور اس اگر کھنے سے بچ کر حسرت کے اور کچھ نہیں لیا۔ اور اسی حسرت میں جلد پڑتا ہے کہ اگر یہ کرتا تو اچھا
 ہوتا وہ کرتا تو اچھا ہوتا۔ اسے بہت سے لوگ انہیں خیالات میں مر گئے کہ کاش یوں ہو۔ شاید یوں ہو
 اور اپنی صحت کے حال کا ان کو کچھ بھی پھل کھانا نصیب نہوا۔ اچھا اگر اب بھی اگر کا نقصان اور اسکی نفیست تیری
 سمجھ میں نہیں آتی تو یہ قصہ سن شاید اس سے کچھ نہ بدل جاوے۔

شرح شیدیری شد خیر نفس تو بد اخ۔ یعنی تیرا یہ نفس جو گدھے کی طرح ہے چاچکا ہے
 (اور ہاتھ سے محل چکا ہے) تو اسکو منع باندھ دور اور ادا مروا ہی
 ہی میں اسکو مقید کر دم اور یہ کب تک اس کام سے بھائے گا۔ اور کب تک اس بوجھ کے کینچے سے بھائے گا
 اس سے کہ یہ کام تو اسکو کرنا ہوگا۔ اب کرے یا چھو میں کرے۔ پس اگر اب حالت جوانی میں کر لیا تو بہتر ہو ورنہ
 پھر بڑھاپے میں کچھ ہی نہ ہو سکا۔ آگے اسکو فرماتے ہیں کہ۔

یا رصبر و شکر آخر - یعنی میر و شکر کا بوجھ تو اسی کو لینا ہے۔ (اوست) خواہ سو برس میں (دادا کرے اور) خواہ میں برس میں اور خواہ میں برس میں کر دو۔ پس جب سیکو کرنا ہے تو کیا فائدہ ہے ابھی سے کیوں نہ کرے۔ اور دوسروں کے ہر سر بھی نہ رہنا چاہیے۔ کہ کوئی صاحب یہ سمجھیں کہ ہم خوش کی اولاد میں ہیں یا قنطرب کی اسلئے کہ اپنا اپنا کام اور اپنے اعمال کو ہر شخص خود ہی سیکے گا۔ اسیکو فرماتے ہیں کہ۔

سچ و از روز راسخ - یعنی کوئی بوجھ اٹھانے والا کسی دوسرے کا بوجھ نہ اٹھاویگا۔ اور کوئی شخص جب تک کچھ بودیگا نہیں اسوقت تک کچھ کاٹ بھی نہیں سکتا۔ پس اگر خود تمھارے اعمال ہونگے اور تم خود حقیقت شناس ہو گے۔ اور صورتوں سے علیحدہ اور قطع تعلق کر کے رہو گے۔ تو تم کو فلاح حاصل ہوگی اور خدا کے یہاں سے عزت میسر ہونگے پس طمع دنیا کو ترک کرو اور حق تعالیٰ کی طرف متوجہ ہو۔ آگے اسیکو فرماتے ہیں۔ مگر طمع کے ترک کر نیو کس خوبی سے ایک مثال دیکر سمجھایا ہو۔ سچ یہ ہے کہ ان مضامین کا نظم میں بیان فرمانا مولانا ہی کا کام ہے اور فرماتے ہیں کہ۔

طمع خام است آخر - یعنی یہ سمجھنا کہ ہمارا کام کوئی اندر کرے (یگا) طمع خام ہے۔ جیسا کہ ظاہر ہے اور کچی چیز کے کھانے سے ضرر ہوتا ہے۔ خلا کچی روٹی کھانے سے درد شکم وغیرہ ہوتا ہے اسلئے لے صاحبزادہ کچی مت کھاؤ اسلئے کہ کچی (کا) پانا وغیرہ کھانا انسان میں بیماری لاتا ہو۔ یہاں مولانا نے طمع خام کو طعام خام کو تشبیہ دی ہے۔ اور تشبیہ صرف خام ہونے میں ہے پس ارشاد ہے کہ حطرط طعام خام سے خرابی ہوتی ہے۔ اور ظاہر جسم میں نقصان ہوتا ہے اسلئے کہ اگر طمع خام کرو گے اور دوسروں پر اپنا بوجھ ڈالو گے اور خود بھر نہ کرو گے تو نقصان روحانی تم کو پہونچے گا۔ اور اگر سیکو بلا محنت کے اور بے خود کام کئے ہوئے کچھ ملیگا ہو تو اوپر سے کچھ قیاس مت کرو اسلئے کہ یہ تو اتفاقی باتیں ہیں اسی کو مولانا خود فرماتے ہیں کہ۔

کان فلا تے آخر - یعنی طمع مت کرو کہ اوس فلا نے شخص نے تو ناگمان ایک خزانہ پالیا تو میں بھی اوسکو چاہتا ہوں پس کسے دکان کو تلاش کروں۔ مطلب یہ کہ کسی ایک کو بظاہر یہ دیکھ کر کہ وہ بغیر اسباب ہی کے حاصل ہو گیا ہے تم بھی اسی طمع مت کرو اور اس پر اپنے کو قیاس کر کے تم ترک اسباب مت کرو۔ اور یوں مت سمجھو کہ بس اس سطر ح محض بھی مل جاویگا۔ اور اسباب کے ارتکاب کی اور اعمال کی کیا ضرورت ہے۔ یہ تیری غلطی ہے۔ اسلئے کہ یہ تو نصیب کی بات ہے اور یہ مہا میں سعادت پر بارونست۔ تاہم بکشد خدا سے بکشدہ ہو اور بھر بھی نادار اور جو ہے اور انا دار۔

کا لعدد م کے حکم میں ہے۔ اسیکو فرماتے ہیں کہ۔ کار بخت است آن آخر - یعنی (سیکو) ایک دم سے کچھ ملنا اور حاصل ہو جانا) وہ قسمت کا کام ہے۔ اور (بھر) وہ بھی نادار ہو تو بخت نادار ہو اور اوپر ہر دوسرے کرنا اور اس کے ہر دوسرے پر کام کو چھوڑ بیٹھنا سخت نادانی ہے (پس) جب تک بدین قدرت اور طاقت ہو (اسوقت تک) کسے نا چاہیے۔ یعنی اعمال کرنا چاہئیں دوسرے کے لئے کچھ نہیں ہوتا۔ اور جس کیسکو ایک دم بھی ملیگا ہے وہ اس پر سے کہ او میں پہلے سے ہمتی دیتی خواہ وہ پہلے مجاہدہ وغیرہ کر چکے ہوں یا حق تعالیٰ نے ان کو بدینوں کے اختیار کے کسی ایسے مشین جیلا کا ہو کر جس سے ان کے اسلاف روئید کا زائد ہو گیا پس ان کو اب مجاہد کی ضرورت نہیں رہی مگر بغیر صفائی قلب اور مجاہدہ اور اعمال کے کوئی نہیں ہو بوجہ خوب سمجھو۔ اور اگر ہم نے مانا کہ ہم کو کہیں سے ایک خزانہ حق مل بھی گیا اور ہم ایک دم سے حاصل بھی ہو گئے مگر بھر بھی تو یا پھر کسے سنا فی نہیں ہے۔ اسلئے کہ سب بھی ہوا اور خزانہ بھی مجاہد

تو یہ دود و چیزیں حاصل ہوں۔ پس کچھ آتا ہی ہے جاتا تو ہے نہیں لہذا یہ سمجھا اعمال کو ترک کر دینا شریعتی
اسی کو بیان فرماتے ہیں کہ۔

کسب کر دن الخ۔ یعنی کسب کرنا خزانہ کو (ملنے سے) کسب ملنے ہے۔ اور کام سے باؤن مت کھینچو کہ وہ (یعنی
خزانہ) خود تمہارے پیچھے ہے مطلب یہ کہ اعمال کرنا تو اس خزانہ کو جو تمہیں ملنے والا ہے مانع نہیں ہے۔ بلکہ
اگر تمہاری قسمت میں اسکا ملنا ہے تو پھر تو دود و اور چیزیں یعنی اعمال کا الگ ثواب ملے گا اور ان مجاہدات
و ریاضات پر ثمرات الگ ملین گے اور اس جذب سے جو حصول ہوگا وہ اس سے الگ ہوگا۔ لہذا مجاہدات
کو ترک مت کرو اور کام سے کھینچو گے جاؤ کمین کام نہ کرنے سے پھر نشان نہ ہو۔ اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

تا نکدی الخ۔ یعنی کام کرو اور اس چند روزہ زندگی میں جو ہو سکے (کرو) تاکہ (مرنے کے بعد) تم اگر زمین گرفتار
نہ ہو جاؤ اور اگر زمین گرفتار نہ ہو یا یہ کہ یون کہو) کہ اگر یہ (عمل) کرنا (تو اس پر یہ ثمرہ ملتا) یا اگر وہ دوسرا کرتا تو یہ
ثمرہ ملتا) مطلب یہ کہ اگر اعمال نہ ہونگے تو قیامت میں بجز حسرت و افسوس کے اور کچھ بھی نہ حاصل ہوگا۔ اور
دیکھو اگر کہنے سے حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی منع فرمایا ہے۔ اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

کر اگر گفتن الخ۔ یعنی کہ اگر کہنے سے رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کہ باوفاق ہیں منع کیلئے اور فرمایا
کہ یہ (یعنی اگر کہنا) نفاق میں سے ہے۔ اس لیے کہ جو شخص اگر گمراہی میں لگا ہوا ہے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بختہ نہیں
ہے۔ جب اور کاموں میں بختہ نہ ہوگا تو دین کی باتوں میں بھی وہ بختہ نہیں ہو سکتا لہذا منافق ہوگا۔ اور یہ
اشارہ ہے اس حدیث کی طرف کہ ایک دولفان لوٹن علی الشیطان او مکا قال یعنی لو (اگر کہنے) سے بجز اس
کہ (و اگر) شیطان کے کاموں میں سے ہے پس جبکہ تم اعمال دنیا میں نہ کرو گے اور دوسروں کے کندھے
بند و ق جلا نا چاہو گے تو کس طرح کام چل سکتا ہے۔ آخر کار پیشانی ہوگی اور اس میں اگر گر کر دگے جو کہ عمل
شیطان ہے پس صورت کو چھوڑو اور اس دنیا میں متہک نہ ہو۔ بلکہ حقیقت میں گوا اور حق تعالیٰ کی طرف
توجہ کرو اور دیکھو کہ منافق اگر ہی کتا ہوا مر گیا۔ اور بعد میں بجز حسرت کے اور کوئی نتیجہ نہیں ہوا۔ اسکو
مولانا فرماتے ہیں کہ۔

کال منافع الخ۔ یعنی کہ (دیکھو) وہ منافق (جو کہ ایمان و کفر میں مذہب رہا) اگر (زی) میں مر گیا۔ اور اگر
کہنے سے سوائے حسرت کے کچھ نہ ملے گا۔ مطلب یہ کہ مذہب کی حالت تو منافقوں کی مشابہ ہے پس
اس سے حذر ضروری ہے۔ تو ایسا کام کرو جو قیامت میں منافقوں کے ساتھ مشابہت نہ ہو جاوے
حد افسوس و حسرت ہے ان لوگوں پر جو کہ ایسے لبت و لعل کی حالت میں مر جاتے ہیں اور کوئی کام پورا
نہیں کرتے۔ اور یہ حالت ہوتی ہے کہ سہ ہر شے کو ہم کہہ کر فدا کر دینا سو داکم + باز چون فردا شود
امروز را فردا کنم، پس اسی مثال مول میں ایک داعی اجل سر پر آجکا رہتا ہے اور اسوقت خواب
غفلت سے جاگ کر افسوس اور حسرت کیا کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ رب لولا آخرتہ الی اجل قریب صدق
والکن میں اہل حقین۔ لیکن اسکا جواب اس طرف سے ہی ملتا ہے کہ۔ دین یو خرا اللہ نفسا اذا جاوا جہلما
اسوقت جو حسرت ہوتی ہوگی اسکا پوچھنا ہی کیلئے اللہم احفظنا اللہم ارعنا آگے بھی یہی مضمون ہے کہ۔

لے بسا کس الخ۔ یعنی بہت سے آدمی ایسے ہیں جو کہ شاید اور مگر ہی میں مر گئے اور عافیت کے جمال میں سے بالکل بھل نہیں کھایا یعنی بالکل بھی عافیت اور آرام نصیب نہ ہوا۔ اور اسی میں ایک لے وز خانہ ہو گیا۔ سوکھت ہے بود کا کہ معنی شاید آگے فرماتے ہیں کہ
ورنہ یا بے الخ۔ یعنی اور اگر تم کو اب بھی اگر کا نقصان نہ معلوم ہو تو یہ بات (ذیل) سُنو کہ شاید تم اس کے کہنے سے اُسکو پاؤ یعنی حکایت ذیل سُنو تو شاید تم کو اس تہذیب اور اگر کہنے کی اور حقیقت کو نہ جاننے کی اور بیکار حسرت کی غزالی اور اسکا نقصان معلوم ہو گیا دے۔ اگر مگر کے متعلق کسی نے ایک شعر کیا ہی۔ اور خوب کہا ہے کہ اگر را با گر بخت کردند باز ایشان بچہ آمد کا کہنے نام ہے۔ یعنی اگر اور مگر کا نکاح کر دیا تو انیسے ایک بچہ ہوا کہ کہنے نام کا۔ خوب ہی کہا ہے۔ آگے وہ حکایت در مثال بیان کرتے ہیں کہ

شرح جیبی

تمثیل بر حقیقت سخن و اطلاع بر کشف آن

ایک غریب خانہ می حبست از شاہ گفت او این را اگر نفقہ بفرے ہم عیال تو بیاسودے اگر در راسدے میمان روزے ترا کا شکے معمور بودے این سرا گفت آئے نہلو یا ران خوش است	دو سے بردش ہوئی خانہ خراب پہلو میں مر ترا سبکین شدے در ساتھ داسے حجرہ دگر ہم بیاسودے اگر بودیت جا خانہ تو بودے این معمور نا لیک ایجان در اگر توان نشست
--	---

ایک شخص بچارہ کوئی مکان تلاش کرتا تھا۔ ایک مہربان اسکو ایک ویران مکان کی طرف بے گئے اور کہا کہ اگر اسکی بھیت ہوتی تو تم یہیں رہتے۔ اس طرح میر اور تمھارا مکان ہر دو پاس پاس ہو جاتے اور اس میں ایک اور حجرہ بھی ہوتا۔ تو تمھارے گھر کے آدمی بھی رہ سکتے تھے۔ اور اگر آپ نے یہاں میمان کے لیے جگہ ہوتی تو اگر کوئی میمان آتا تو اُسکو بھی آرام مل سکتا تھا۔ کہنے کہ یہ مکان ویران نہ ہوتا۔ بلکہ قابل سکونت ہوتا۔ اس صورت میں یہ قابل رہائش مکان آپ کا گھر ہوتا۔ اور آپ اس میں رہتے۔ اسنے جواب دیا کہ ان دوستوں کا قرب ابھی چیز ہے۔ بھڑکیا کیجئے کہ یہاں تو اگر کے سوا کچھ ہے ہی نہیں۔ اور اگر قابل سکونت نہیں۔ لہذا مجبوری ہے۔

این ہمہ عالم طلبگار خوش اند طالب زر گشتہ جملہ بیرو خام بر تو سے بر قلب زر خالص بین اگر محک داری گزین کن ورنہ زو	وز خوش نزد ویر اندر آتش اند لیک قلب از زر نندانہ چشم عام نے محک زر را کن از ظن گزین نزد دانا خویش را کن گرو
--	--

این محک باید میان جان خویش
 بانگ غولان است بانگ آشنا
 بانگ می دارد که بان اے کاروان
 نام بر یک می برد غول اے فلان
 چون رسد آنجا به بند گریغ و شیر
 چه بود آن بانگ غول آخر بجو
 از درون خویش این آوازها
 ذکر حق کن پاک غولان را بسوز
 صبح صادق راز کاذب و شانس
 تا بود کز دیدگان هفت رنگ
 رنگها بینی بجز این رنگها
 گوهرے چه بلکہ دریا سئ شوی

ورنہ داری رہ مرو تنہا به پیش
 آشنائے کو کشد سونے فنا
 سونے من آئینہ نام نشان
 تا کشد آن خواجہ راز آ فلان
 عمر ضائع راہ دور و روز ویر
 مال خواہم جاہ خواہم آبرو
 من کن تا شگفت کرد در راز با
 چشم چون نرگس ازین کس بدوز
 رنگ سے را باز دان از رنگ کاس
 دیدہ پیدا کند صبر و درنگ
 گوہران بینی بجائے سنگها
 آفتاب چرخ بجائے شوی

جب مجھے معلوم ہو چکا کہ ہوسات فضول و خواہشات الہی کا نتیجہ بجز محرومی کے کچھ نہیں تو خبردار تو ان خواہشات
 بیہودہ کے جال میں نہ پھنسا۔ بلکہ تجھے کام کرنا چاہیے جیسا کہ ہم پہلے کہہ چکے ہیں۔ دینا کی عام حالت یہ ہے
 کہ اپنی خیالی اچھی چیز کو طلب کرتے ہیں۔ اور اس اچھی چیز کے لیے جسکی خوبی انکی من گھڑت ہے اور اسلئے
 وہ سراپا تیر ویر ہے۔ بیکرا رہن اور دل و جان سے نشینی ہیں کہ ہم کو حاصل ہوتی یا حاصل ہو جاوے۔
 لیکن یہ لوگ خود بخوبی حقیقی اور خیالی وغیرہ واقعی میں تمیز نہیں کرتے۔ لہذا لوگ سونے کے طالب ہیں لیکن
 کھوٹے کی تمیز نہیں کر سکتے۔ اسلئے اصلی سونے (حق سبحانہ) کو چھوڑ کر کھوٹے سونے (زرد دینا دی) کو طلب کرتے ہیں۔
 اسکے متمنی ہیں اسکے لیے مصیبتیں اٹھاتے ہیں اسکے لیے بیکرا رہتے ہیں دیکھ تو عام لوگوں کی طرح دھوکا کھانا
 اور کھڑے کھوٹے میں تمیز کرنا۔ خود بخوبی انکی ذہنی میں امتیاز کرنا دیکھ رزخالص (حق سبحانہ) اس متعارف سونے پر اپنا
 پرتو ڈالے۔ اسلئے یہ خوشنما اور مرغوب ہو گیا ہے۔ لہذا یہ اصلی سونہ نہیں بلکہ طبع ہے۔ خبردار بے کسوٹی لگانے
 اور بدون حقیقت پر غور کئے محض ظن سے سونے کو دینا اگر تیرے پاس کسوٹی جو تو اس سے جانچ کر کھڑے سونے
 کو لے۔ ورنہ جا اور اپنے کو کسی نقاد کی خدمت میں محسوس کر دے۔ اور کسی شیخ کامل کا مقلد ہو جا۔ غرض کہ
 اس کسوٹی اور معرفت نقد و طلب کی ضرورت ہے۔ کہ اپنے اندر ہو۔ اور اگر تیرے پاس نہیں تو خیر دار را طلب
 میں تنہا قدم نہ بڑھانا۔ بلکہ کسی واقعہ کا ریشہ کو ساتھ لے لینا کیونکہ اس راہ میں بہت سے شیطانی ہیں۔ اور
 وہ راہ سے ہٹکالے گئے لے راہروں کو بکارتے ہیں۔ اور اس نڈاز سے بکارتے ہیں جیسے کوئی مخلص اور خیر خواہ
 دوست بکارتا ہو لیکن وہ ایسا آشنا ہوتا ہے جو لوگوں کو تباہی کی طرف کھینچتا ہے۔ وہ آواز دیتا ہے کہ اے
 قافلہ وادیان آدمی منزل مقصود کا بہرہ و نشان میں مبتلا ونگا۔ اور اسی برکتا نہیں کرتا بلکہ ہر ایک
 کا نام لیکر بکارتا ہے۔ تاکہ ان کو پورا اعتماد ہو جاوے۔ اور کہتا ہے کہ اے فلان ادھر آ اے فلان ادھر آ

اور مقصود یہ ہوتا ہے کہ اس مانوس کرنے والی آواز و آواز سے غلابی اور آواز سے اسکو ہلاک کر دے۔ یعنی شیاطین ہر ممکن تدبیر سے طالب حق کو گمراہ کرنا چاہتے ہیں ورنہ یہ مطلب نہیں کہ وہان حقیقی آقا زمین ہوتی ہیں اور جب یہ شخص ادون آواز و نہر وہان پہنچتا ہے اور شیاطین کا امتیاز کرتا ہے تو وہان دیکھتا ہے کہ شیر اور بھیڑ لے ہیں اور ہلکات کا سامنا ہو کر صاف ہو چکی راہ راست سے بہت دور نکلنے والی بھی بہت کم باقی رہ گیا ہے۔ غرض کہ منزل مقصود تک پہنچنے کے لیے بہت سے موانع موجود ہو گئے ہیں جن سے رہائی و شوار ہو گئی ہے تو شیاطین کی آوازوں سے متعارف آوازین نہ سمجھنا کہ تجھے شبہ ہو کہ ہم نے تو اب تک ایک آواز بھی نہیں سنی بلکہ خواہشات نفسانہ کی ترغیب کہ مجھے مال چاہیے مجھے جاہ چاہیے مجھے آبرو چاہیے۔ یہی ادون کی آوازین ہیں۔ بس تو اپنے اندر سے ان آوازوں کو بند کر۔ اور ان خواہشوں کو فنا کر۔ تب مجھے سارے حق سبحانہ معلوم ہوں گے۔ اور معارف الہیہ کا دروازہ کھلے گا۔ بس خدا کی یاد کر اور ان شیاطین کو آگ لگا۔ اور اپنی آنکھوں کی طرح اس کرس کی طرف سے سنے۔ اور ان کی طرف دیکھ بھی مت۔ صبح صادق اور صبح کاذب میں امتیاز کر۔ رنگ سے اور رنگ بیکار میں تمیز کر۔ غرض کہ مطلوب حقیقی اور شہیہ مطلوب میں فرق کر۔ اسکا نتیجہ یہ ہو گا کہ یہ عجاہرہ اور صبر و توفیق تیرے لئے بجائے ان سات طبقہ والی آنکھوں کے ایک اور آنکھ پیدا کرے گے اور ان سے تو ان رنگوں سے سوا جو تجھے محسوس ہونے ہیں اور عجیب عجیب رنگ دیکھنے کا اور لکھنے کی عوض تجھے موتی نظر آئیں گے۔ موتی دیکھا کیا معنی بلکہ دریا کی طرح تو خود ان موتیوں اور معارف الہیہ کا مخزن ہو جائیگا اور ان چاہر کی روشنی سے منور ہو کر تو آفتاب جیخ بیابا کی مثل بن جائیگا۔ گویا آفتاب کی روشنی کو اس روشنی سے کوئی نسبت نہیں۔ مگر چونکہ عالم محسوسات میں اس سے بڑھ کر کوئی روشن شے نہیں۔ اسلئے اس تشبیہ دینی۔

کارکن درکار کہ باشد نشان	تو برودر کار کہ بنش عیان
کار چون برکار کن پرودہ تنید	خارج آن کار نتوانیش دید
کار کہ چون جائے باش عاقل است	آنکہ بیرون جست از وی غافل است
بس در آور کار کہ یعنی عدم	تا بہ بینی صانع و صانع را بہم
کار کہ چون جائے روشن دید گیت	بس بردن کار کہ پوشید گیت

ہم نے تجھے اوپر فنا کی ترغیب دی تھی۔ اور گمان تھا کہ تو غول بیابانی اور موانع طلب حق کو آگ لگا اور صرف حضرت حق کو ملح نظر بنا۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ حق سبحانہ صانع عالم اپنی محل صنع یعنی عدم میں متور ہیں تو جہاں اس محل صنع میں انکو کلمہ کلام دیکھ لے۔ چونکہ کام نے صانع عالم پر پردہ تن و لباس ہے۔ یعنی رویت صانع سے ملح ہو گیا ہے اسلئے جب تک اسکو نہ اٹھا دے اور ہستی کو فنا نہ کر دے اسکو دیکھ نہ سکے۔ اگر چاہو کہ اس پرودہ سے باہر اور ہستی کو باقی رکھ کر دیکھ لو تو ناممکن ہو کیونکہ جب عدم اس صانع عالم کی جگہ لے جائے تو باہر کیونکر مل سکتا ہے جو باہر دیکھو وہ دستی جائے باش سے پیچھے نہیں اگر تجھے حق بینی کی طلب ہے تو عدم میں آکر اپنے کو فنا کر۔ تاکہ تجھے صانع اور اوستا کا فعل دونوں دکھائی دیں۔ کیونکہ صرف عدم ہی اس کے صاف صاف دیکھنے کی جگہ ہو۔ اور فنا رہی سے اسکا مشاہدہ ہو سکتا ہے۔ اور اس سے باہر یعنی ہستی میں فنا ہو وہان دکھائی

نہیں رہ سکتا۔ افس۔ جاننا چاہیے کہ یہ محض عنوان بغیری ہے جو تفہیم کے لیے اختیار کیا گیا اور نہ فی الحقیقت
عدم کوئی مکان نہیں جس میں حتیٰ سبحانہ بیٹھے ہوئے ہوں۔ بلکہ اسکو شبیہاً مکان کہا گیا ہے۔ اور چونکہ جو چیز
احاطہ مکان کے اندر متور ہوئی ہے۔ وہ مکان کے اندر داخل ہونے سے دکھلائی دیتی ہے۔ اور حتیٰ
سبحانہ احاطہ فناء میں داخل ہونے سے بصیرت کے ذریعہ سے دکھلائی دیتے ہیں۔ اس لیے انکو یوں
تظاہر کیا کہ جیسے کہ وہ مکان ہم میں موجود ہوں۔ خافہم ولا تنزل

شرح شبیری

بات کی حقیقت کے منکشف ہو جانے پر ایک مثال

ایک غریب الخ۔ یعنی کہ ایک پردیسی جلدی جلدی گھر تلاش کر رہا تھا تو اسکا ایک دوست جسکو
ایک دیران گھر کی طرف لے گیا۔ یعنی وہ پردیسی گھر کی تلاش میں تھا تو ایک دوست صاحب گھر کھانے
لے گئے اور اسکو ایک گھر میں لیجا کر گھر اکر دیا اور کہنے لگا کہ۔

گفت او این را الخ۔ یعنی وہ دوست کہنے لگا اگر اسکی بھت ہوتی تو میرے پہلو میں آپ کا مکان
ہو جاتا۔ پہلو سے مراد پردوس مطلب یہ کہ اگر اس مکان کی بھت ہوتی تو آپ رہتے اور میرے پردوس
میں آپ ہی ہوتے مگر کیا کیا جاوے۔ اب بھت ہے ہی نہیں۔ اور
ہم عیال تو الخ۔ اور بھتارے ہاں بچے بھی آرام پاتے اگر درمیان میں کوئی دوسرا آنچر بھی ہوتا۔ مگر
اب تو ہے نہیں پس مجبوری ہے۔

در رسدے میجان الخ۔ یعنی اور اگر کسی دن تیرے یہاں کوئی میمان آجاتا تو وہ بھی آرام پاتا۔
اگر تجھے جگہ ہوتی۔ یعنی اگر تیرے رہنے کی جگہ ہوتی تو وہ بھی آرام سے رہتا مگر مجبوری یہ ذکر ہے ہی نہیں
کا شے معمور بودے الخ۔ یعنی کا شے یہ گھر بنا ہوا ہوتا تو یہ ہمارا معمور تھا اگر بجا تا معمور ایسے
کہدیا کہ یہ بھی تو پردوس میں ہی رہتا تھا مطلب یہ کہ اگر اسکی عمارت بنی ہوتی تو تم ہمارے پردوس میں
رہا کرتے مگر اب تو محض لاچار ہے کہ گھر ہی نہیں ہے جب وہ یہاں چکا تو اس پردیسی نے بھی
جواب دیا اور خوب جواب دیا کہ

گفت آرسے الخ۔ یعنی اس پردیسی نے کہا کہ ان دوستوں کا قرب ابھی چیز اور عمدہ چیز تو ہے
لیکن اسے یار مجبوری یہ ہے کہ اگر میں بیٹھ نہیں سکتے مطلب یہ کہ بھتارے مکان تو کوئی ہے
نہیں بلکہ میرے اگر کازبانی جمع خرچ ہے تو اس میں کس طرح رہ سکتا ہوں۔ آگے مولانا انتقال فرماتے ہیں
کس طرح یہ شخص اصل مقصود سے تو بہت دور تھا اور حقیقت کو جانتا تھا صاف اگر ہی اگر کہے قرب ہوت
کو جو کہ محبوب ہے اور عمدہ شے ہے جاتا تھا اس طرح خوش اور عمدہ کے تو ب طالب میں مگر حقیقت سے
جاہل ہوئی وجہ سے خوب جھٹی اور خوب مجازی میں فرق نہیں کرتے۔ اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

اسن ہمہ عالم الخ یعنی یہ سانا عالم خوش اور عمدہ چیز کا طلبگار ہے۔ (لیکن حقیقت سے لاعلمی کی بدولت) گھڑت کے عمدہ سے سوزش میں ہیں اس لیے کہ جب وہ طلبگار ہیں عمدہ کے اور پھر اس عمدہ کو انتخاب کرتے ہیں اپنی عقل سے تو اب خوب حقیقی نہ ہونگی وجہ سے سوزش اور جلن میں اور حسرت میں رہتے ہیں اور کھوٹے کو اور کھر سے کو بچانتے نہیں اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

طالب زر گشتہ الخ یعنی سارے پورے اور جوان زر (خالص) کے طالب تو ہونے کے مگر عام لوگوں کی آنکھ کھوٹے کو کھر سے بچانتی نہیں۔ اور اس لاعلمی اور جہل کی وجہ سے بید مصائب میں مبتلا ہو جاتے ہیں اور صورت ہی میں لگتے ہیں اور اسی کو حقیقی اور مقصود سمجھ لیتے ہیں اور اس کے اندرونی نقص کو نہیں دیکھتے کہ سارا کھوٹ ہی کھوٹ بھرا ہوا ہے اور یہ جو کھوٹا کھوٹا معلوم ہو رہا ہے یہ بھی اس کھر ہی کا لٹا لٹا اس اصل ہی کو حاصل کرنا چاہیے اور فرع کو ترک کر دینا ضروری ہے۔ فرماتے ہیں کہ۔
پر توے بر قلب الخ یعنی کھوٹے پر زر خالص نے عکس ڈالا ہے (اس وجہ سے یہ کھوٹا بھی تم کو کھر معلوم ہونے لگا ہے) دیکھو بے کسوئی کے سونے کو (صفت) گمان ہی سے قبول مت کرنا۔ مطلب یہ کہ ان خالی چیزوں بھی اسی حقیقت کا عکس ہے اس وجہ سے کھوٹا اکی طرف کشش ہوتی ہے۔ اور محبوب معلوم ہوتی ہیں بس تم ان سب کو چشم بصیرت سے اور تحقیق سے جانچو کہ کون سے امن سے حقیقی ہے۔ اور مقصود ہے۔ اور کونسی نے مجازی اور کثیر مقصود ہے بغیر بصیرت اور تحقیق کے ہرگز ہرگز کسی چیز کی طرف التفات اور توجہ مت کرنا۔ اگر خود تم اہل بصیرت و تحقیق سے ہو تو جو کچھ اسکو جلجلاؤ اور اگر تم صاحب بصیرت نہیں ہو تو کسی بصیرت والے کو تلاش کرو۔ اور جسکو وہ مقصود اور حقیقی بتا دے اسکو حقیقی سمجھو۔ اور جسکو غیر مقصود بتا دے اسکو ویسا سمجھو اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

گر محاک داری الخ یعنی اگر تم (خود) کسوٹی رکھتے ہو (ب) تو (خود ہی) پہچان کر کھرے کو قبول کرو ورنہ (یعنی اگر تمھارے پاس کسوٹی نہیں ہے تو) جاؤ (اور کسی) دانا سے (طریقہ) کے پاس اپنے کو گوری کر دو مطلب یہ کہ اگر خود تم کو بصیرت حاصل ہے تب تو خود ہی پہچان لو اور حقیقت کو حاصل کرو ورنہ بھڑکی کا بل اور بصیرت والے کا اتباع کرو۔ اور اپنے کو اس کے سپرد کرو۔ اور بالکل سونپ دو اور اپنی رائے کو بالکل دخل مت دو جو کھر دم کے اسپر عمل کرو۔ اور اس سے بزدان حال یا قال یہ کہدو کہ سپردم ہوا بغیر خوشی یا تودانی حساب کم و بیش راہ بس اس محقق اور مبصر کے پاس کالمیت فی ید انصال ہو جاؤ۔ اور اس کے بعد کسی صحبت میں رہ کر خود بصیرت اور تحقیق حاصل کرو اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

اسن محاک باید الخ یعنی یہ کسوٹی (بصیرت و تحقیق) خود تمھاری جان میں ہونی چاہیے۔ اور اگر خود نہیں رکھتے ہو تو پھر کسی کا اتباع کرو اور تمھارا ستہ بن آگے مت جاؤ مطلب یہ کہ اول تو خود ہی بصیرت حاصل کرنی ضروری ہے اور اگر تمکو حاصل نہ ہو تو یہ یاد رکھو کہ اس ستہ میں ہرگز ہرگز رہے کہ قدم مٹ کھٹا ورنہ تباہ و برباد ہو گے۔ اور ملکات تمکو ہلاک و برباد کر دینگے اسی کو ایک بار جبکہ فرماتے ہیں کہ سہ بار طہر راہ ملا تمھارو بے قلاؤ ز اعدا میں صحرار و فدا اگر ہر نہ ہوگا تو تم شیاطین کے پھندے میں پھنس جاؤ گے۔

اور وہ تم کو تلبیس میں پھنسا کر تحقیق سے کوسون دور بچاؤالین کے اور اس قدر تلبیس و تلبیس کرے گا کہ تم کو اودن کی وارفتگی اور ستون اور اپنے لوگوں کی آواز میں معلوم ہوئے لیکن کی سیکو فرماتے ہیں کہ۔

بانگ غولان ہست آخر۔ یعنی شیاطین کی آواز آشی کی آواز معلوم ہوتی ہے۔ اور آشی بھی وہ جو کہ فنا ہلاک کی طرف کھینچے یہاں شیاطین سے مراد شیاطین الانس یعنی جادوین جو کہ معاصی کی طرف بلائے ہیں اور خدا سے غافل کرتے ہیں تو اب مطلب یہ ہوگا کہ شیاطین الانس جبکہ کچھ معاصی کی طرف بلائے ہیں اور اسکی ترغیب دیتے ہیں تو اس طرح تلبیس دیتے ہیں کہ ان میں معلوم ہوتا ہے کہ یہ ہمارے بہت ہی خیر خواہ ہیں اسلئے کہ دوست ہیں مگر وہ اصل میں دشمن ہوتے ہیں جسکے قیامت میں معلوم ہوگا۔ اور اگر شیاطین سے مراد شیاطین الجن ہی ہوں تو یہ معنی ہیں کہ جو کہ جن صورت وغیرہ بدلتے پر قادر ہیں اسلئے وہ بعض مرتبہ صورتیں بدل کر اور آوازیں بدل کر تمھارے دوستوں کی سی آوازیں در صورتیں بنا لیتے ہیں اور پھر تم کو شہادت اور ملکات کی طرف بلائے ہیں تو اس آواز اور صورت کو تم آشنا سمجھتے ہو۔ اس کے اسی کئے کو خیر خواہ کا قول سمجھ کر تم کو کہتے ہو اور پھر غارت دیتے ہو۔ پس اس بچانے کے لئے تم کو خود بصیرت کی ضرورت ہے۔ اور اگر خود بصیرت نہ ہو کسی مصر۔ کا پند پکڑنے کی ضرورت ہے۔ خوب سمجھ لو۔ آگے اودن آواز دیکھو تاتے ہیں کہ وہ آوازیں اس طرح دیا کرتے ہیں۔

بانگ می دار کہ آخر۔ یعنی وہی شیطان آواز دیتا ہے کہ اسے قافلہ (والو) میری طرف آؤ اسلئے کہ یہاں دشمنان تمھارے مطلب کا ہے۔ اور صرف اس عورت عام ہی پر اکتفا نہیں کرتا بلکہ ہر ایک ایک کا نام لیکر بھی پکارتا ہو اسکو آگے فرماتے ہیں اور شیاطین کا پکارنا عجیب نہیں اکثر قصص وغیرہ سے ایسے واقعات کا صحیح ہونا معلوم ہوتا ہے۔ اور کہ شیاطین الانس مراد جو پھر معنی ہیں کہ بعض مرتبہ بہت سے آدمیوں کو ایک دم سے بہکاتے ہیں اور بعض مرتبہ ایک ایک ہر ایک کو گراہ کرتے ہیں جیسا کہ شاہد ہو۔ پس فرماتے ہیں کہ۔

نام ہر ایک می بردار آخر۔ یعنی وہ جن ہر ایک کا (علحدہ علحدہ) نام لیتا ہے کہ اسے فلاں شخص تاکہ اس خواہ کو (جسے ایک بار بہا ہے) ہلاک ہونے والوں میں سے کر دے۔ یعنی چونکہ جو لوگوں کو ہمارے نام وغیرہ معلوم ہی ہیں۔ اسلئے وہ نام لے لیکر پکارتے ہیں تاکہ غایت لطف و آشیابی معلوم ہو اور اسی طرح ہلاک کر دے یا یہ کہا جاتا ہے کہ انسان ہی دوست بن کر پکارتے ہیں اور شہوات میں مبتلا کر دیتے ہیں پس جبکہ اودن کے دعائی پر عمل کیا جاتا ہے تو پھر بتا ہوتے ہیں اور دین ان سکو شاہ کر بیٹھے ہیں اسکو فرماتے ہیں کہ۔

چون رسد آنجا بہ آخر۔ معنی کہ جب اس جگہ پہنچتا ہے جہاں کادون شیاطین نے بلایا تھا تو وہاں شیطان اور بیٹھے دیکھتا ہے۔ دینی ملکات نظر آتے ہیں تو اسکو یہ بھی عمر جو کہ اس مسافت کے قطع کرنے میں صرف ہوتی ہے (جو ضلالت ہے) اور راستہ دور اور دن بھی ضلالت ہے مطلب یہ کہ جب تک اودن شیاطین کے قول پر عمل کرے گا۔ جب تک دعائی کو عمل کرے گا۔ تاکہ اس وقت تک کی عمر بھی بریاد ہوتی۔ اور راستہ سے کوسون دور ہوگا۔ اور یہ سارے دن بریاد ہوئے نہیں ہرگز ہرگز اودن کے دعائی پر عمل نہ کرنا چاہیے۔ آگے خود اودن ملکات کی تفصیل بتاتے ہیں کہ۔

چہ بود آن بانگ آخر۔ یعنی شیاطین کی آوازیں آخر کیا ہوتی ہیں۔ کچھ تو کہو۔ اب خود بتاتے ہیں کہ وہ آوازیں

یہی ہوتی ہیں کہ بال چاہتا ہوں اور جاہ چاہتا ہوں اور ہر۔ یعنی وہ مملکت جو کہ دین کو تباہ و برباد کر دیتے ہیں یہی جہنم
بال و جب جاہ وغیرہ ہیں کہ سب معاصی کی جڑ ہیں جیسے کہ حدیث میں بھی ہے کہ جب اللہ تبارک و تعالیٰ اس کی خطیئہ پس جبکہ یہ
چیزیں برباد کر دینے والی ہیں تو ان کو اپنے اندر سے نکالو اور ان سے تعلق قطع کرو اور علیحدہ ہو جاؤ۔ پھر دیکھو کیسے
کیسے علوم و معارف پر شکست ہوتے ہیں۔ رتے ہیں کہ۔

اردوون اخ۔ یعنی اپنے اندر باطن میں سے ان آوازوں (کے متغیبات) کو روکو اور اوپر عمل مت کرو تاکہ اگر باطن
(الایہ جہنم) مشکفت ہوں۔ مطلب یہ کہ اپنے اندر سے شہوات کو اور دیگر داعی الی الشر کو نکال ڈالو اور اپنے باطن کو صاف کرو
پھر دیکھو کہ کیسے کیسے اسرار مشکفت ہوتے ہیں۔ اور کس کس طرح سے انوار و تجلیات کا ظہور ہوتا ہے اور چونکہ اخلاق
رذیلہ غلبہ فکری سے کم اور ذائل ہو جاتے ہیں۔ اس لئے ذکر کی ترغیب دیتے ہیں کہ۔

ذکر حق کن پاک اخ۔ یعنی حق تعالیٰ کا ذکر کرو اور شیاطین کو بالکل جلا ڈالو۔ اور باطنی آنکھ کو جو مثل دیگر گیس کے
ہو۔ اس گیس کو دنیا کی طرف سے سی لوار بند کر لو۔ مطلب یہ کہ غلبہ ذکر اپنے اوپر کر لو۔ اور دنیا سے تعلق کٹ کر
اور شیاطین کو بالکل آگ دیداد و حقیقت کو پہچانو اور گمراہی اور مجاز سے بچو اسکو آگے فرماتے ہیں پاک
مفلول نابود زمین پاک کے معنی بالکل کے ہیں اور یہ محاورہ ہے معنی یہ ہیں کہ شیاطین کو خوب اچھی طرح
بالکل آگ دیدو۔

صبح صادق بران اخ۔ یعنی صبح صادق (حقیقت) کو صبح کاذب (مجاز اور غیر مقصود) سے علیحدہ کر کے
خوب پہچان لے۔ اور شراب کے رنگ کو پیالہ کے رنگ سے ممتاز کر کے جان لے۔ مطلب یہ کہ حقیقت اور مجاز
اور مقصود اور غیر مقصود میں امتیاز کرو اور دونوں میں جو فرق ہے اسکو سمجھو۔ اور بہر حقیقت اور مقصود کو حاصل
کرنے کی کوشش میں لگو اور غیر مقصود کو ترک کر دو پھر دیکھنا کہ ان آنکھوں کے علاوہ تھیں دیدہ بصارت جس سے کہ
حق شناسی اور حقیقت شناسی میسر ہوگی لیکنا۔ اندا خوب خوب مجاہدے اور ریاضت کر کے اس مقصود کو حاصل کر
اسکو فرماتے ہیں کہ۔

تابو ذکر و دیدگان اخ۔ یعنی (مجاہدات و ریاضات کرو اور ان کے ذریعہ سے حقیقت شناسی تک پہنچو نہ تاکہ ان
سات رنگ کی آنکھوں کے بدلے میں صبر اور دیر ایک اور آنکھ (حقیقت شناس) پیدا فرماوے۔ اور جب مجاہدات
سے بصیرت اور تحقیق حاصل ہو جاوے گی۔ تو ان ظاہری الوان کے علاوہ دوسرے الوان اور حالات ہم کو میسر
ہونے لگیں گے۔

رنگا بینی مجنر اخ۔ یعنی ان الوان کے علاوہ اور دوسرے رنگ دیکھو گے اور پھر وہی جگہ موتیوں کو دیکھو گے
مطلب یہ کہ جب حقیقت ہی پر ہر وقت تمھاری نظر رہے گی۔ تو پھر ان دیناوی اشارے سے الگ اور علیحدہ ہو کر حق
کو آشیا حقیقی اور مقصود اصلی نظر آویگا۔ اور اس کے سوا دوسری چیزوں کی ہستی کا عدم ہو جاوے گی
اور جب یہ حالت برپا ہوگی اور خدا کے مرتبہ میں رتقی ہوگی۔ تو پھر اپنی ہستی کو بھی معدوم سمجھو گے اور اس
ایک دعوے کے سامنے سارے دعوے رتق اور معدوم ہی معلوم ہونگے آگے فرماتے ہیں کہ۔

گوہر سے چہ بلکہ اخ۔ یعنی گوہر کیسا ہے بلکہ خود دریا ہی ہو جاوے گے۔ اور ایک آفتاب آسمان کی پائش

کرنے والے ہو جائے کہ جب مجاہدات و ریاضات سے درجہ فنا کا حاصل کر چکے اور اپنی
ہستی کو معدوم کر چکے اس وقت بس اسی ایک ذات کا وجود پیش نظر رہے گا۔ اور دیگر وجودات ارضیاتیان
کا عدم ہو جائیگا اور یہ حالت ہوگی کہ وہ جو سلطان عزت علم برکشہ جہان سرنجیب عدم درکشہ
اور اُس کے وجود باوجود کے سامنے یہ حالت ہوگی جیسے کہ شیخ سعدی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ سہ کے قطار
از ابر نیسان چکیدہ بخل شد جو ہنایہ دریا بدیدہ کہ جانے کہ دریاست من لیتیم اگر او بہت تھا کہ من مغموم
اور جب یہ اپنی ہستی کو اس طرح معدوم سمجھے گا۔ اس وقت حق تعالیٰ کی طرف سے رحمت نازل ہوگی
اور اسکو اپنے جواریں لیلے گی۔ اسی کو شیخ آگے فرماتے ہیں کہ وہ جو خود را بہ چشم حقارت بدیدہ صدف
در کنارش بجان بروریدہ پیرش بجایہ رسانید کار کہ شد نامور لوہے شاکہوارہ بلندی بدان یافت
گوشت شدہ در زینتی گوشت تاسبت شدہ بس اپنے اور دیگر موجودات کی ہستی کو کا عدم کر کے صرف اُس
ذات وحدہ لا شریک کی طرف توجہ کرو۔ اور چونکہ طلب کے لیے اُس کے ملنے کی جگہ کا معلوم ہونا ضروری
ہے بس آگے فرماتے ہیں کہ۔

کارکن درکار الخ۔ یعنی کام کرنے والا (حق تعالیٰ) کا رخا نہ (مخلوق و موجودات) ہی میں پوشیدہ ہو
(لہذا) تو کارخانہ میں (مصنوعات عالم میں) جا (غور کر اور) اُسکو ظاہر طور پر دیکھ لے مطلب یہ کہ سمجھنے
جو کیا ہے کہ اگر مجاہدہ کرو گے تو تم کو حق تعالیٰ کی معرفت میسر ہو جائیگی اور وہ تم کو لجا و لگا اُسکو کچھ بعید
مست سمجھو اس لیے کہ اب بھی وہ تم سے دور نہیں ہے۔ بلکہ اُسکی معرفت انہیں مصنوعات دنیا میں
غور کرنے سے حاصل ہو سکتی ہے۔ بلکہ خود اپنے ہی اندر غور کرنے سے اُس صالح حقیقی کی معرفت اور
اُس کا قرب حاصل ہو جائیگا۔ لیکن جب تک چشم بصیرت نہیں ہے اس وقت تک تو یہ ظاہری چیزیں
اُس کے جمال کے مشاہدہ سے حاجب اور مانع ہیں۔ اُنہی قطع نظر کر لو پھر دیکھو کہ اُسکی معرفت کے لیے اُنہی
کین خالص جانکی ضرورت نہیں ہے۔ اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

کارچون برکارکن الخ۔ یعنی کام (مصنوعات عالم) نے کام کرنے والے پر (حق تعالیٰ کے سامنے)
پردہ تن رکھا ہے۔ اُسکی معرفت سے اور مشاہدہ سے حاجب اور مانع ہو رہی ہیں لیکن اُسکی معرفت
(انہیں میں ہیں) اُسکے خالص ہونے کی وجہ سے اُسکو دیکھنے کے لیے کوئی تریہ و تہاں ہی نہ ملے گا۔ اُنہی غور و فکر کے اور
اُس غور و فکر کے بعد اُنکی ہستی کو معدوم سمجھنے کے معرفت حق کا نہیں ہے۔ اس لیے جو مائل ہوتے ہیں
وہ اسی کو طلب کرتے ہیں خود فرماتے ہیں کہ۔

کارگہ الخ۔ یعنی کارخانہ (عالم) مثل مائل کے جاے قیام کے ہے جس لیے کہ وہ تو معرفت کے لیے
اسی میں غور و فکر کریگا اور چونکہ اس سے باہر کیا وہ مائل ہے۔ یعنی کہ جو ان مصنوعات عالم میں غور کریگا
وہ اپنی وجود کی حقیقت کو سمجھے گا۔ اور پھر اُس وجود کی حقیقت سمجھ کر اُنکے احوال کو بھی اچھی طرح معلوم
کریگا۔ اور حق تعالیٰ کے وجود کو اصل اور اسی کو مقصود سمجھے گا۔ تو وہی مائل ہوگا۔ مقصود یہ ہے کہ
فنا را عدم حاصل کرنا چاہیے۔ کہ اسی سے معرفت حق ہوتی ہے۔ اور مقصود اصلی حاصل ہونا ہے

اسی مقصود کو مولا تصافات طور سے فرماتے ہیں کہ۔

پس در آدر کار کہ الخ۔ یعنی جب کہ حق تعالیٰ ہستی کو فنا کرنے سے ہی ملتے ہیں (پس کارخانہ عالم) میں یعنی عدم میں آو۔ تاکہ مصنوع اور صانع کو ایک جگہ دیکھو۔ مطلب یہ کہ اپنی ہستی کو اور دیگر اشیاء کی ہستی کو فنا کر کے اور مضمحل سمجھ کر پھر اس کے وجود پر نظر کرو تو اس اسی کا وجود کامل اور قابل وجود دیکھنے کے نظر آدے گا۔ اور باقی سارے وجودات اس قدر مضمحل ہونگے کہ انکو وجود کہتے ہوئے شرم آویگی۔ تو چونکہ مصنوعات ہی اسکی معرفت کے لیے ظاہر اور میں آئندہ اور ذریعہ ہیں اس لیے ان ہی کے وجودات میں اول غور کرو اسکو فرماتے ہیں کہ۔

کار کہ چون الخ۔ یعنی کارخانہ (عالم) جبکہ روشن دیکھنے کی جگہ ہے تو اس کارخانہ (عالم) سے باہر پوشیدگی (اور تاریکی) ہے لہذا ان سب کے اور اپنے وجود کو کا عدم سمجھو اور ہستی کو نیکی سے بدل دو۔ تب یقین معرفت حاصل ہو سکتی ہے۔ اور اگر اپنی ہستی پر نظر رکھی تو کبھی بھی معرفت حاصل نہیں ہو سکتی۔ مولا اس صنوع کو فرعون اور اس کے تکبر کی مثال دیکر بیان فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

رُو بہ ہستی داشت فرعون عنود
لاجرم می خواست جبریل قدر
خود قضا بر سبب آن حیلہ مند
صد ہزاران طفل گشت اویگناہ
تا کہ موستے نبی ناید برون
این ہمہ خون کرد و موسیٰ زادہ شد
گر بدیدے کار گاہ لایزال
اندرون خانہ اش ہوئی معاف

لاجرم از کار گاہش کو ر ب و د
تا قضا را باز گرداند ز در
زمر لب میگردد ہر دم ریشخند
تا بگرد حکم و تقدیر آئندہ
کرد بر گردن ہزاران ظلم و خون
وزیر اسے قہر او آبادہ شد
دست و پایش خشک گشت ز حقیقت
وزیر دن نمی گشت طفلان از گرفت

اور ہستی کی ترغیب دی تھی۔ بیان سے خودی کا نقصان بیان فرماتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ۔ چونکہ فرعون ہستی کی طرف متوجہ اور خودی میں منہمک تھا اس لیے فنا و عدم سے بالکل اندھا تھا۔ اور چونکہ فنا و عدم ہی حق سبحانہ کی معرفت کا ذریعہ ہے لہذا نہ وہ حق سبحانہ سے واقف تھا نہ اسکی تدبیر اور افعال سے۔ پس لامحالہ وہ قضا را آئی کو بدلتا چاہتا تھا۔ یہ معنی نہیں کہ قضا را آئی کو قضا جان کر بدلنا چاہتا تھا۔ کیونکہ وہ تو قضا را آئی کو جانتا ہی نہ تھا۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ جو امر نفس الامر میں مقدم ہو چکا تھا اسکو وہ چاہتا تھا کہ نہ ہو لیکن قضا را آئی اس تدبیر میں رہی تھی کہ دیکھو یہ کیا بیہودہ منصوبے کا نٹھ رہا ہے اس نے لاکھوں بچے بے گناہ مار ڈالے تاکہ جو امر نفس الامر میں مقدم ہو چکا ہے وہ وجود میں نہ آئے۔ اس نے ہزاروں ظلم اور خون اس لیے اپنی گردن پر لیے کہ موسیٰ علیہ السلام موجود ہیں

انہی میں۔ گو اس نے یہ سب خون کئے۔ مگر موسیٰ علیہ السلام پیدا ہو ہی گئے۔ اور اسکی سر کو بی کے لیے آمادہ ہو گئے۔ پس اگر یہ احمق کا رگاہ حق سجانہ (فنا و عدم) سے واقف ہوتا اور خودی و حق میں نہک نہ ہوتا تو تدبیر سے اس کے ہاتھ پاؤں خشک ہو جاتے۔ اور کبھی جرأت نہ ہوتی کہ تقدیر الہی کے مقابلہ میں تدبیر کرے۔ تقدیر الہی اس درجہ قوی ہے کہ فرعون گھر سے باہر یہودگی سے ہزاروں بچے قتل کرنا تھا لیکن موسیٰ جو خود اس کے گھر کے اندر موجود تھے انکو بچہ نہ مکتا تھا۔

شرح شبیری | رو بہ ہستی داشت الخ۔ یعنی (کہ دیکھو) فرعون سرکش ہستی کی طرف توجہ رکھتا تھا اسکی معرفت کا آلہ ہے) اور اسکو حق قتلنے کی معرفت نصیب نہ ہو سکی۔

لا جرم میخواست الخ۔ یعنی بالضرورہ تبدیل قدر چاہتا تھا۔ تاکہ قضا کو دروازہ سے لوٹا دے۔ یعنی اسکی ہلاکت اور بربادی جو موسیٰ علیہ السلام کے ہاتھ سے مقدر ہو چکی تھی اسکو معرفت حق نہ ہونے کی وجہ سے چاہتا تھا کہ رد کر دے اور یہ خبر نہ تھی کہ وہ ان یہ شان ہے کہ با تبدیل بقول لدی وانا انما ظلام العلید اور اس کے لیے طرح طرح کی تدبیریں کرتا تھا۔ مگر قضا اسپر نہیں رہی تھی کہ کس قدر بیوقوف ہے کہین میں مل سکتی ہوں۔ فرماتے ہیں کہ۔

خود قضا برسلت الخ۔ یعنی خود قضا اس حیلہ مندی کو بچھہ پر زرب ہر وقت مضروب کر رہی تھی۔ اور یہ کہہ رہی تھی کہ توجہ چاہے کرنے میں تیرے دشمن کو تیرے ہی ہاتھوں پلواؤں گی اور پھر وہ تجھی کو ہلاک کرے گا۔ آگے بھڑکی تدبیروں کو قضا کے بدلنے کے لیے بیان فرماتے ہیں کہ۔

صدیر ازان طفل کشت الخ۔ یعنی لاکھوں بیلگانہ بچے اسنے مار ڈالنے تاکہ اللہ تعالیٰ کا حکم اور تقدیر بھجواؤں تاکہ موسیٰ الخ۔ یعنی اور تاکہ موسیٰ علیہ السلام نبی باہر نہ آویں (سیدنا نہ ہوں) اسنے اپنی گردن پر نیزہ زون خون کر لیے۔

این ہمہ میگرد و موسیٰ الخ۔ یعنی یہ سب خون کئے (اور طرح طرح کی تدبیریں کیں) موسیٰ علیہ السلام پیدا ہو ہی گئے اور اسکی ہلاکت کے واسطے آمادہ ہو گئے۔ تو یہ ساری فضول تدبیریں حقیقت کے لاعلمی کی وجہ سے تحقیق اگر وہ حقیقت شناس ہوتا تو پھر اس قسم کے حیلہ گر نہ کرتا ایسی کو آگے فرماتے ہیں کہ۔

گسبہ بدے کار گاہ الخ۔ یعنی اگر حق تعالیٰ کے کارخانہ کو دیکھ لیتا (اور سین غور کر لیتا) تو اس کے صلہ کے وجود کی عظمت اور جلال منکشف ہو جاتی۔ تب اس کے ہاتھ پاؤں جیکہ کرنے سے خشک ہو جاتے۔ اور وہ کوئی حیلہ نہ کر سکتا۔ اور اب بھی اسکا کوئی حیلہ کام نہ آیا اس لیے کہ۔

اندرون خانہ اش الخ۔ یعنی کہ گھر کے اندر تو موسیٰ علیہ السلام جو کہ عافیت دیے گئے تھے روٹش پاس ہے) میں اور باہر لاکھوں کو بیوقوفی کی وجہ سے مار رہا ہے۔ گھر کی تعمیر نہیں کہ خود ہی اپنے دشمن کی پرورش کر رہا ہے۔ پس اسکی اس حالت کو ایک مثال سے واضح فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

برادر کس ظن حقد سے میسر د
خود خود دشمن آن این تن است
او بہ بیرون می دود کہ کوہ عدد
برادر کس دست می خاید بکین

ہجو صاحب نفس کو تن پرورد
کاین عدد و آن خود دشمن است
او جو موسیٰ و منق فرعون ا و
نفس اندر خانہ تن نازنین

فرعون حضرت موسیٰ علیہ السلام کو گھر میں رکھتے اور باہر ہجو نکول کر کے میں بالکل وہی حالت تھی جو ایک صاحب نفس کی ہوتی ہے جو بہرہ تن پروردی اور ہوا و ہوس میں مصروف ہے۔ یہ شخص دوسروں کو دشمن سمجھتا ہے اور خیال کرتا ہے کہ یہ میرا دشمن ہے۔ وہ میرا حاسد ہے حالانکہ اصل دشمن کی او سکو چہر بھی نہیں۔ کہ وہ اسکا نفس ہے۔ جبکہ یہ نہایت رغبت اور شوق کے ساتھ پال رہا ہے۔ وہ یعنی او سکی روح مثل موسیٰ علیہ السلام کے فطرۃ منقاد حق بجا نہ ہے۔ اور اسکا نفس مثل فرعون کے ہو۔ جو اسکا دشمن اور گمراہ کر نیوالا ہے۔ پس اسکو اپنے اصلی دشمن کی توخیر نہیں جو گھر میں موجود ہے۔ باہر ڈھونڈتا پھرتا ہے کہ دشمن کہاں ہے۔ لہذا نے تو میں اسے مار ڈالوں۔ پس اسکا دشمن حقیقی نفس ہے جو خانہ تن میں محبوب ہوا بیٹا ہے۔ اور دو دشمن ہیں مارے غصہ کے اپنے نشت دست کاٹتا ہو۔ یہ روش او سکی بالکل غلط ہے۔ اسکو وہی کرنا چاہیے جو ایک شخص نے اپنی بدکاران کیساکہ کیا تھا جسکی تفصیل حسب ذیل ہو۔

شرح شبیری ہجو صاحب اکم۔ یعنی فرعون کے موسیٰ علیہ السلام کو پالنے کی ایسی مثال ہو کہ جسے کوئی صاحب نفس بدن کی پرورش میں لگا ہوا ہو اور نفس کی پرورش سے غافل ہو۔ اور دوسروں پر حسد رکھنا کرنا ہے اور اصل دشمن دوست کو تو دیکھتا نہیں کیونکہ دشمن اور کسیکو دوست سمجھ لیتا ہے۔ یہی حالت فرعون کی تھی کہ اصلی دشمن اور ہلک موسیٰ علیہ السلام کو تو خود پال رہا تھا اور دوسرے بچوں کو قتل کر رہا تھا۔ اور اس کی یہ حالت ہوتی ہو کہ یوں کہتا ہو کہ۔

کاین عدد و آن اکم۔ یعنی کہ یہ عدد ہے اور وہ حاسد اور دشمن ہو۔ (حالانکہ) خود حاسد اور دشمن اپنا چہرہ ہے مگر حقیقت نہ جانتے کی وجہ سے دوست کو دشمن اور دشمن کو دوست سمجھتا ہے یہاں تو فرعون کو صاحب نفس سے اور موسیٰ علیہ السلام کو تن سے تشبیہ دی تھی کہ تن کو پالنا اپنے دشمن کو پالنا ہے۔ مگر چونکہ عداوت دونوں طرف سے تھی اور جملہ فرعون موسیٰ علیہ السلام کا دشمن تھا اسبطر وہ اس کے دشمن تھے۔ پس دونوں کی دشمنی کو آگے اسطر بیان فرماتے ہیں کہ وہ صاحب نفس تو موسیٰ علیہ السلام کی طرح ہو۔ اور اسکا بدن فرعون کی طرح ہے۔ اسلئے کہ جب طرح روح بدن کی دشمن اور او سکی مخالف ہوتی ہے اسبطر وہ بھی فرعون کے مخالف تھے۔ اور جب طرح کہ روح باوجود دشمن ہو نیکیہم ہی میں رہتی ہے اسی طرح موسیٰ علیہ السلام بھی فرعون ہی کے یہاں رہتے تھے۔ اسکو فرماتے ہیں کہ۔

اور جو موسیٰ الخ یعنی وہ صاحب نفس تو مثل موسیٰ علیہ السلام کے ہو۔ اور اسکا بدن مثل اولن کے فرعون کے ہو اور وہ باہر تلاش کرنے ہن کہ کون دشمن ہے۔ حالانکہ دشمن پاس ہی موجود ہو۔

نفس اندر خانہ الخ یعنی کہ نفس (جیسا دشمن) اس بناوین بد کے خانہ میں (موجود) ہو اور یہ شخص دوسروں پر کینہ کیوجہ سے ہاتھ چراتا ہو۔ اور دوسروں کو دشمن خیال کرتا ہو۔ پس چاہیے کہ اول اس دشمن کو قتل کر دے مگر حقیقی اسی سے بچنا چاہیے۔ اور اگر دوسرے لوگ دشمن بھی ہوتے ہن تو وہ مگر حقیقی نہیں ہوتے چاہئے۔ مثلاً انتہا سے انتہا کوئی اسکو جان سے مار دے گا تو اسکا کوئی حقیقی نقصان نہیں ہوا اسلئے کہ حق تعالیٰ کے یہاں مراتب زیادہ ہوتے اور درجہ شہادت کا حاصل ہوا۔ جو کہ مرغوب و مطلوب ہے۔ اور جو مگر کہ نفس پہنچاتا ہو اسکا خیا زہ قیامت میں معلوم ہوگا اور وہ ایسا ضرر ہوگا کہ اسکا کوئی تدارک ہی نہیں پاس اور بلکہ دوسرے لوگ جو دشمن ہوتے ہن وہ بھی ان حضرت نفس کی بدولت ہوتے ہن۔ کسی سے دوستی ہے کسی سے دشمنی ہے۔ سارے حرکات انہیں چھڑ گئے ہن لہذا اس جڑ ہی کو قطع کر دو۔ کہ اگر یہ مارا گیا تو سارے دشمن مارے جاوین گئے۔ اور پھر کوئی بھی دشمن حقیقی درمیکانگے اس پر (جو کہ بنار فساد ہو اور خرابیوں کی جڑ ہو) اسکو قطع کرنا چاہیے۔ (ایک حکایت تمثیلاً بیان کرتے ہن کہ۔

شرح جیبی

علامت کردن و مان شخصے را کہ در راہ تھمت کشت

ہم بزم خنجر و ہم زخم مشت
یاد ناوردی تو حق مادی
اسے جہ کرد آخرت و اسے مرگشت
یہی بگوئی او جہ کرد آخر جہ بود
کشتش کان خاک ستار و بیت
غرق خون در خاک گور غنیمت
گفت پس ہر روز خلقے را کشت
ناتے او بزم بہت از ناتے خلق

آن کے از خشم مادر را بکشت
آن کے گفتش کہ از بد گوہری
ہو تو مادر را جہرا کشتی
بیکس کشت است مادر اسے عنود
گفت کارے کرد کان عار و بیت
متم شد با یکم د ان کشتش
گفت آنکس را بکشت اسے محشم
کشتم اور استم از خون ناتے خلق

ایک شخص نے غصہ ہو کر اپنی لٹا کو کون اور خنجر سے مار ڈالا۔ ایک شخص نے کہا کہ اسے تو بڑا بد ذات ہے کچھ حق مادی بھی یاد نہ رہا۔ اسے بتا تو سہی تو نے اپنی مان کو کیوں مار ڈالا۔ اونے تیرا کیا بگاڑا تھا۔ کجبت کسی نے اپنی مان کو بھی مارا ہے۔ اسے بتانا کیوں نہیں۔ آخر کچھ بات بھی تھی۔ اونے کیا کیا تھا۔ اہستہ جواب دیا کہ اوسے ایک ایسا کام کیا تھا جو اس کے لئے شرم کا باعث تھا۔ لہذا میں نے اوسے مار ڈالا کہ خاک اسکی پر وہ پوشی کرے۔ وہ ایک شخص سے زنا کے ساتھ متم ہو گئی تھی۔ اس نے میں نے اوسے

مارڈالا۔ اور یوں خون میں ڈوبی ہوئی مٹی میں ملا دیا۔ غسل بھی نہیں دیا۔ اُس شخص نے کہا کہ اس شخص کو مارنا چاہیو تھا۔ نہ کہ مان کو۔ لڑکے نے جواب دیا کہ تم پہ چاہتے ہو کہ ہر روز لوگوں کو مارنا پھرو۔ یہ کیسے ہو سکتا ہے۔ لہذا میں نے اُسی کو مار دیا اور تمام مخلوق کے خون سے بچ گیا۔ اور میں نے سمجھا کہ لوگوں کے گلے کاٹنے سے یہی بہتر ہے کہ اسکا گلہ کاٹ دوں۔

شرح شبیری

لوگوں کا اُس شخص کو ملامت کرتا جس نے اپنی مان کو متمم ہونے کی جہ سے مار ڈالا

اُن کے زخم پر۔ یعنی ایک شخص نے اپنی مان کو مار ڈالا۔ خنجر کے زخم سے بھی اور گولے کے زخم سے بھی۔ اُن کے گفتگو پر۔ یعنی (اس پر) ایک شخص نے اُس سے کہا کہ تلافی کیو جب سے تجھے مان ہو نیکاحی بھی یاد نہ آیا۔ اور اسکو قتل کر دیا۔ یہی تو ماوراء حیرانہ۔ یعنی اسے تو نے مان کو کسے مار ڈالا۔ (کچھ تو) کہہ آخراؤ سے تیری ساتھ کیا کیا تھا اسے برائی خصلت والے۔

پچیس گشت آخر۔ یعنی اسے کجبت کسی نے مان کو یہی مارا۔ اور کتا کیوں نہیں کراخراؤ سے کیا کیا اور کیا بات بھی سپر کر تو نے اسکو قتل کر دیا۔ اُفت کا رے آخر۔ یعنی اُس لڑکے نے کہا کہ اُس (ان) نے ایک کام کیا تھا کہ وہ (موجب) اُسکی حاکم تھا۔ اسلئے میں نے اُسکو مار ڈالا کہ خاک اُسکی پردہ پوش ہو۔ کار حار سے مراد ناز ہو۔ یعنی وہ زانیہ تھی اسلئے میں نے یہ سمجھ کر کہ ایسے آدمی کا رتا ہی بہتر ہے اُسکو مار ڈالا۔

متمم شد باسکا آخر۔ یعنی چونکہ وہ ایک شخص سے متمم تھی اسلئے میں نے اُسکو مار ڈالا اور خون میں ڈوبی ہوئی ہوئی مٹی میں نہ قبر کی خاک میں ملا دیا۔ یعنی اُسی طرح خون آلودہ ہی دفن کر دی۔

اُفت آئیں را آخر۔ یعنی اُس (ناصح) نے کہا کہ اُس عزیز اُس شخص کو جس سے متمم تھی (مار ڈال) اور میری ہاضمی یعنی مار ڈالا ہوتا کہ ان کے قتل سے تو باہر نہ نکلے جاتے تو اُس لڑکے نے جواب دیا کہ پھر تو ہر روز ایک مخلوق کو قتل کیا کرتا ہے۔ کہ اُسکا نور و زری کام تھا تو میں کس کس کو مارتا۔ اسلئے میں نے جڑ ہی کاٹ دی کہ نہ وہ ہوئی اور نہ کوئی اُس سے منہ کالا کر سکے گا۔ لہذا باشر من الشیطان الرجیم۔

اُفت اور استم آخر۔ یعنی میں نے اُس ہی کو مار ڈالا اور مخلوق کے خون کرنے سے بھوٹ گیا۔ اور میں نے اُس ہی کا گلہ کاٹ ڈالا کہ اسلئے کہ مخلوق کے گلہ کاٹنے سے یہی بہتر ہے۔ اُسے مولا ناسغال فرمائے جن کہ۔

شرح جلیبی

اُفت آئیں را آخر۔ یعنی اُس (ناصح) نے کہا کہ اُس عزیز اُس شخص کو جس سے متمم تھی (مار ڈال) اور میری ہاضمی

یعنی مار ڈالا ہوتا کہ ان کے قتل سے تو باہر نہ نکلے جاتے تو اُس لڑکے نے جواب دیا کہ پھر تو ہر روز ایک مخلوق کو قتل کیا کرتا ہے۔ کہ اُسکا نور و زری کام تھا تو میں کس کس کو مارتا۔ اسلئے میں نے جڑ ہی کاٹ دی کہ نہ وہ ہوئی اور نہ کوئی اُس سے منہ کالا کر سکے گا۔ لہذا باشر من الشیطان الرجیم۔

ہر دمے قصد عزیز سے می کنی از بے او با حق و با خلق جنگ کس ترادشمن نامند و در یار	پس بخش اور اگر بہر آن دنی از دے این دنیاے خوش ترست تنگ انفس کشتی باز رستی زاعتذار
---	---

بہر دم مجھ کو وہ برصفت مان بھارا نفس ہو جس کا فائدہ ہر گز نہ میں پہنچا ہوں اور تم کو چاہیے کہ تم کو مار ڈالو جس کے سبب تم بہر دم ایک شخص کے خون کا ارادہ رکھتے ہو اسی کے سبب یہ دنیا جو بھت مزہ عافیت یا الہ معرفت حق سچا نہ ہو چکے نظر ہر پسندیدہ اور موجب راحت ہو یا وجہ اپنی دوست کے قبر تنگ ہو گئی ہو۔ اور تمھارا دم ناگ میں گرہا ہو۔ اور اسی کے لئے تم نے خدا اور مخلوق سے لڑائی مول لے رکھی ہو۔ پس جب نفس کو مار ڈالو گے تو تم سے کوئی حرکت ایسی صادر نہی ہوگی جس سے تم کو محذرت لگے یا تمھارا دل و دھن بیکار نہ ہو کرے یہی سچ جاؤ گے اور علم میں کوئی رکھنا نہیں چاہیگا

شرح شبیری **انفس کشت آن** آخر یعنی وہ بد خاصیت مان یہ تیرا نفس ہے۔ کہ اس کا فائدہ ہر طرف پھیل رہا ہو۔

پس بخش اور آخر یعنی پس اس (نفس) کو مار ڈال کس مکنہ کی وجہ سے تو بہر دم ایک عزیز (ولی اللہ) کی نیرا رسائی کا قصد رکھتا ہو۔ مطلب یہ کہ ایک ہی نفس سے کہ جس کی بدولت اولیا رائدہ کو تم تکالیف پہنچا کرے ہو جس کا ضرر کہ ضرر حقیقی ہو لہذا اسی سخت کو نیست اور قتل کرنا چاہیے۔

از دے این دنیاے آخر یعنی اور اس (نفس ہی) کی بدولت یہ عمدہ دنیا تجھے تنگ ہو اور ادنیٰ وجہ سے اللہ تعالیٰ سے اور مخلوق سے لڑائی ہے مطلب یہ کہ باوجود اس دنیاوی عیش اور آرام کے بھی تم تنگ نہ ل اور پریشان نہ رہو۔ یہ اس ہی کی حرص کا نتیجہ ہے کہ جب قدر دنیا تمھارے پاس سے یا اس سے زیادہ کوچا ہوتا ہو اسی سے عیش کدہ کر کر کما ہو اور اسی کے داعی اور خواہشات پر عمل کرنے سے حق تعالیٰ سے اور مخلوق سے سب سے لڑائی ہو۔ لہذا اس ہی کو کھو دو کہ سب کچھ لجاوے۔

انفس کشتی باز آخر یعنی اگر تم نفس کو مار ڈالو تو حذر کر نیے چھوٹ جاؤ۔ اس لئے کہ جب کسی سے لڑائی وغیرہ ہوتی ہے اس وقت حذر کرتے ہو کہ ہم سے غلطی ہوگی معاف کر دو۔ اور اگر نفس نہ ہو گا تو حذر کر نیے بھی ضرورت نہوگی اس لئے کہ کسی سے لڑائی وغیرہ ہی نہوگی اور دنیا میں تمھارا کوئی دشمن نہ رہیگا۔ آگے مولانا ایک اشکال کی تقریر کر کے اوسکا جواب دیتے ہیں۔ حاصل اعتراض کا یہ ہے کہ جب آپ کہتے ہیں کہ نفس کشتی کے بعد کوئی دشمن نہ دنیا میں نہ رہیگا تو انبیاء علیہم السلام اور اولیا رائدہ کے نفس کا کشت ہونا تو معلوم اور ظاہر ہے پھر کفار اور ان کے دشمن اور حاسد کیوں ہوتے ہیں حاصل جواب کا یہ ہے کہ دشمن ایک تو وہ ہوتا ہے کہ جو ضرر حقیقی اور واقعی پہنچا سکے اور وہ ضرر ضرر حقیقی ہے اور جو دشمن انبیاء کے تھے چونکہ وہ ان کو کوئی ضرر آخرت کا نہ پہنچا سکتے تھے اس لئے وہ ان کے دشمن بھی نہ تھے بلکہ وہ خود اپنے ہی دشمن تھے۔ کیونکہ انہی ہی ضرر آخرت کر رہے تھے۔ اور ان کے انوار اور برکات سے محروم تھے اور اگر انبیاء علیہم السلام کو کوئی جسمانی تکلیف وغیرہ پہنچا بھی دی تو وہ قائل اعتبار نہیں اس لئے کہ وہ باقی رہنے والا اور کوئی متعد یہ ضرر نہیں ہے۔ اور یا دشمن وہ ہوتا ہے کہ جو کسی منفعت کے حصول سے ملے ہو اور سبب یہ بھی نہیں تھا اس لئے کہ کفار انبیاء علیہم السلام کو کسی نوری یا کسی برکت کے حصول سے ملے نہو سکے۔ اب مظلوم

ہو گیا کہ چونکہ او کا نفس گشتہ ہو چکا تھا اسلئے او کا کوئی دشمن بھی دنیا میں موجود نہیں تھا اور دشمن حقیقتہً خود نفسِ سلیمان ہی ہے اب اشعار کو سمجھ لو کہ خوب سمجھ میں آدیا۔ فرماتے ہیں کہ۔

شرح حبیبی

اگر شکل آرد کسے بر گشت کا بنیا رانے کہ نفس گشتہ بود
گوشہ دانی تو طلبکار صواب دشمن خود بودہ اند آن منکران
دشمن آن باشد کہ قصد جان کند نیست خفا شک عدوئے آفتاب
بایدش خویشید اور امی کشد دشمن آن باشد کہ واید عذاب
مانع خویش اند جلہ کا فرمان کے حجاج چشم آن فرزند خلق
چون غلام ہندو کے کوکین کشد سرنگون می آفتد از بام سرا
اگر شود بیمار دشمن با طبیب در حقیقت رہزن جان خود داند
گاردے کشم گیر دز آفتاب تو کو بنگر کرا و آرد زریان
اگر ترا حق آفریدہ زشت رود و پود گشت مرو در سنگلاخ
تو خودے کن فلان من کمتر خود حسد نقصان و عیب دیگرست
آن بلیس از ننگ دعا ر کمتر از حسد میخواست تا بالا بود
آن ابو جہل از محمد ننگ داشت بوا حکم نامی بدو جو جہل شد
من واید م در جہان جستجو

از برا سے انبیا و اولیا پس چراشان و شمنان بود و
بشنو این اشکال و شبہت ہوا زخم بر خود میزدن ایشان چنان
دشمن آن نبود کہ خود جان می انداد و دے خویش آمد در حجاب
رج او خورشید ہرگز کے کشد مانع آید سل را از آفتاب
از شعاع جو ہر پیغمبران چشم خود را کور و کشر گردند خلق
از سیکہ خواجہ خود را می کشد تازیانے کردہ باشد خواجہ را
ور کشد کوک عداوت با ادیب را عقل و جان خود را خود زدند
ما سے کشم میگرد آب عاقبت کہ بود سیکہ آسمان
تو مشو ہم زشت رود و زشت خو درد و شاکست مشو تو چار شاخ
مے فزاید کمتر می در آخرم بلکہ از جلہ کیبا بدتر است
خوشتن افگند در صد ابتری خود جہا بلکہ خون بالا بود
در حسد خود را ببالا می فرشت اسے با اہل از حسد تا اہل شد
نتیجہ اہلیت یہ اندوئے شو

ابنار واسطہ زبان کرد حق
در گذر از فضل در جستی و فن
از آنکه کس را از خدا عارے بود
آن کسے کشش مثل خود پنداشته
چون مقرر شد بزرگی رسول

تا پدید آید حسد با در خلق
کار خدمت دارد و خلق حسن
حاسد حق برح دیارے بود
زبان سبب با آن حسد برداشته
بس حسد ناید کسے را از قبول

اگر کوئی شخص ہمارے مذکور بالا بیان پر انبیاء و اولیاء کے سبب اشکال ہمارے کہے کہ کیا انہما کا نفس کشتہ نہیں تھا یہ لوگ اہل کے کیوں دشمن تھے تو ہم کہیں گے کہ اے طالب حق متوجہ ہوا رہنے اشکال و شبہ کا جواب
حق یہ لوگ اپنی حقیقت انبیاء کے دشمن نہ تھے بلکہ وہ خود اپنے دشمن تھے اور انبیاء کی دشمنی کے پردہ میں خود
را دکھانا کہتے تھے کیونکہ دشمن وہ ہوتا ہے جو دوسرے کی جان لینا چاہتا ہو۔ نہ کہ وہ جو خود دم توڑ رہا ہو دیکھو خواش
فی الحقیقت آفتاب کا دشمن نہیں بلکہ وہ اس پردہ میں پناہ دشمن ہے۔ آفتاب کی جگہ خود اس کو مارتی ہے اور
آفتاب کو اس کچھ صدمہ نہیں پہنچتا۔ دشمن وہ ہے جس سے تکلیف پہنچے۔ اور اصل کو آفتاب سے مستفیض ہو رہے
مانع ہو جائے۔ اس اصول کو مدنظر رکھنے کے بعد یہ معلوم ہوا دیکھا کہ کفار خود اپنے دشمن ہیں کہ وہ اپنی ابرار
کو جیسے تسلیم کے ہیں جو انبیاء کی شعا عولے مانع ہیں۔ لیکن یہ لوگ اس بیکتاری (کے) آنکھ کے حجاب نہیں
کہ اس کو مشاہدہ حق سے باز رکھیں۔ اور اخذ فیض سے مانع ہوں۔ بلکہ اپنی ہی توانگوں کو اندھی اور بنگی کر رہے ہیں
انکی مثال ایسی ہے جیسے کہ وہ ہندوستانی غلام جو اپنے آقا سے عداوت رکھتا تھا اور اپنے آقا کی مخالفت سے
اپنے کو ملاک کر دیتا تھا۔ وہ کوٹھے سے اوردے مٹا سکتے گڑا تھا تاکہ اس طرح آقا کا مالی نقصان کرے۔ لیکن سمجھو
کیا یہ آقا کی مخالفت تھی بہرگز نہیں۔ بلکہ خود اپنی ساتھ عداوت تھی۔ یوں ہی اگر میرض طیب کا مخالف ہوا بلو کا
اپنے ادیب کا مخالف ہو تو یہ لوگ خود اپنے دشمن ہیں۔ اور اپنی عقل و جان کی تلافی دیتے ہیں۔ علیٰ ہذا اگر وہ بھی
آفتاب پر غصہ ہو یا پھلی پانی سے ناراض ہو۔ تو غور کرو کہ اس میں کس کا نقصان ہو۔ اور انجام کار اس سے کئی
قسمت ہونے کی۔ خود انہیں کی شک آفتاب اور پانی کی۔ بیان تک اس اشکال کا جواب ہو گیا آگے عداوت
ما اہل اللہ کا مشاوت میں فرماتے ہیں اور اسکی اصلاح فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اگر تجھ کو حق سبحانہ نے رشتہ یعنی
ناقص بنایا ہو تو تو اس نقصان غیر اعتباری کیساتھ ایک اور نقص رشتہ یعنی حق سبحانہ کو اور غور و یوں یعنی کاملین
پر حسد نہ کر۔ اور اگر کسی سے پاس چلتا ہو تو سنگلاخ میں سنگے پاؤں مت مار۔ یعنی جبکہ اس حق سبحانہ سے کتنا ہی غور و یوں
بلا غور و رنج و زحمت خریدے اور اگر وہ دشوار (اگر عذاب) میں گرفتار ہے اور تکلیف نقص چھو لاتی
ہے تو جہاں غلغلا (اگر عذاب) میں گرفتار ہو۔ یعنی مخالفت اہل کمال سے اس نقص کو دفعتاً نکلنے سے بے وقوف نہ ہو حسد
کرتا ہے کہ میں فلان سے کم ہوں اور اسکے ہونے ہوئے میری کسری اور بے قدری میں اضافہ ہوتا ہو۔ اگر اتنا نہیں
سمجھتا کہ اول تو کم تھا ہی پھر حسد اور عیب اور نقصان ہو بلکہ تمام ہوا یوں سے بڑی برائی ہے۔ اس غیر نقصان
اور بڑا ہوتا ہے۔ اور تو پہلے سے ہی زیادہ بڑا ہوتا ہے دیکھو تو کسی اس حسد نے ہمیں کا کیا حشر کیا کہ کسری کی
عارضہ شک سے سوا بشری میں گر گیا۔ اور پہلے سے لاکھوں درجہ کمتر ہو گیا۔ وہ احمق حسد سے غفلت چاہتا

مگر برتر ہو بلکہ جو زیر اور خوگوار ہو گیا۔ اور ابو جہل کو جناب رسول شریف صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت سے عار کی اور لوگوں سے اپنے کو بڑا سمجھتا رہا۔ اسکا نتیجہ یہ ہوا کہ پہلے ہوا حکم کھاتا تھا اب ابو جہل مشہور ہو گیا۔ اس سے نادان یہ حصہ دہ بڑی بلا ہے کہ اس سے بہت سے اہل نااہل ہو گئے اور اقبال ناقابلِ شکیں بن گئے۔ خبردار تو اوس کے پاس نہ پہنچنا تو خوشخونی کو اختیار کر کے بہت بڑی دولت ہو میں نے بہت کچھ کج و کاوی مگر مجھے تو خوشخونی سے بڑھ کر کوئی اہلیت نہیں معلوم ہوئی۔ انبیاء کو حق نے فاسطاسی لئے بنایا ہے اور براہ راست بندوں کو احکام اسی لئے نہیں سنائے کہ لوگوں کی استعدادات کمزور کا ظہور ہو۔ جو صراح الاستعداد ہیں اور ان کی صلاحیت ظاہر ہو جاوے۔ اور جو فاسد الاستعداد ہیں اور ان کا فساد ظاہر ہو جاوے۔ اور جو شہین اگر اولیٰ حسد کلمبج دے دے اور اسکی یہ ہو کہ انبیاء جو مکہ صورت دوسرے لوگوں کے مماثل ہیں اور آدمی جنگو اپنا مماثل سمجھتا ہو اوسکی تعویذ حسد کرتا ہو تو یہی اطاعت کو شہر کا ایک پتھر ہے لازم کہ انبیاء پر فساد المزاج لوگ اپنی مثل سمجھ کر حسد کریں اور جو تکفہر کو کوئی اپنا مماثل نہیں سمجھتا اسلئے اوسکی اطاعت سے کسی کو استنکاف بھی نہیں۔ اور اوسکا کوئی حاسد بھی نہیں یہی وجہ ہے کہ جن لوگوں پر جناب رسول شریف صلی اللہ علیہ وسلم کی بزرگی ثابت ہو گئی اور ان کو اطاعت میں کوئی عذر نہیں اور نہ ادن کو اس سے عذر ہو۔ کہ انکی اطاعت ہم کیوں کریں۔ پس جو لوگ فاسد المزاج فاسد الاستعداد تھے اونہوں نے حسد کیا اور خنران ابذی میں مبتلا ہو گئے۔ اور جو لوگ معتدل المزاج صراح الاستعداد تھے اونہوں نے اطاعت کی۔ اور منفع و کامیاب ہو گئے۔ اس سے معلوم ہو گیا کہ حسد شیع شرور ہے۔ اور خلق صن اطاعت اہل کمال متبع خیرات پس ذلیقات و قابلیت سب سے اعلیٰ مرتبہ حاصل کرنے کے خیال کو چھوڑ کر ہی منشاد حسن اور خدمت و خلق صن اختیار کر کے ہی کار آمد ہے (چینی) ان آیات میں ترتیب بدلی ہوئی ہو لہذا ہم ہماری شرح سے مقدم و منحہ کو متنبہین کر دو۔

شرح شبیری اگر شکل آرد اخ۔ یعنی اگر کوئی شخص ہمارے قول پر اشکال کرے۔ انبیاء علیہم السلام اور اولیاء اللہ کے واسطے۔

کا بنیاء لانے کہ اخ۔ یعنی کہ کیا انبیاء علیہم السلام کا (اور اسبطر ح اولیاء اللہ کا) نفس مرا ہوا نہیں ہوا تھا۔ (استفہام تقریری یعنی ضرورت تھی) پھر ادن کے دشمن اور حاسد کہنے تھے۔ حالانکہ تم کہتے ہو کہ جب کا نفس لقمہ ہو جاوے اور کا جہان عین کوئی دشمن یا حاسد نہیں رہتا۔ یہاں تک تو شبہ کی تقریر تھی۔ آگے جواب فرمائے ہیں کہ۔

گوشش نہ اسے اخ۔ یعنی کہ اسے درست بات کے طالب ذرا کان رکھ اور اس اشکال اور شبہ کا جواب پسند نہ کرے۔

دشمن خود بودہ اخ۔ یعنی وہ منکر (کافر) تو اپنے ہی دشمن تھے۔ اور اپنے ہی اوپر وہ اس طرح کفر مارنے لگے اسلئے۔

دشمن آن باسند اخ۔ یعنی دشمن تو وہ ہوتا ہو کہ جان (کے لئے) کا قصد کرے اور وہ دشمن نہیں ہوتا جو کہ خود ہی جان کٹی کرتا ہے۔ یہاں مصرعہ اول میں جان سے مراد علوم و معارف میں اب مطلب یہ ہو گیا کہ دشمن تو حقیقتہ وہ

ہوتا ہو۔ جو کہ کوئی ضرر یا خیرت اور حقیقی ضرر پہنچا سکے اور تقرب حق اور علوم و معارف میں سے کچھ سنے لے اور ان چیزوں کو
برباد کر دے اور جو شخص کہ خود ہی چلے اور مرے وہ کیا دشمن ہو گا اس لئے کہ اس محمود کا کیا ضرر کیا اگر کچھ کم یا تو اپنا ہی
کھو یا۔ آگے کفار کی دشمنی کی ایک مثال فرماتے ہیں کہ۔

بسیست تھا شک اخ۔ یعنی رد (کچھ) چمکا دیا آفتاب کی دشمن نہیں ہو۔ (اور اوس کو کوئی ضرر نہیں پہنچا سکتی
بلکہ خود ہی اپنا نقصان کر رہی ہو اور اپنی ہی دشمن ہو۔ کہ پردہ میں آگئی ہے۔) اور انوار شمس سے محروم ہو۔
تالیش خورشید اخ۔ یعنی آفتاب کی جگہ اوسکو (حسد کی وجہ سے) مارے ڈالتی ہو۔ لیکن اوس کا رنج خورشید
کو تو ہرگز ذرا بھی نہیں کہنچتا۔ یعنی اوس چمکا دے پوئیدہ ہوئے خورشید کو مطلق بھی رنج نہیں ہو۔ ہاں اوس کا
خود ہی نقصان ہو۔ اسی طرح یہ کفار بھی خود انوار تجلیات و برکات نبوت سے محروم ہیں۔ مگر انبیاء کو کیا ضرر پہنچا سکتے
ہیں۔ یہاں تک تو دشمن کے اہل قسم کا بیان تھا۔ جو کہ کوئی ضرر حقیقی پہنچا سکے آگے اوسکو بتاتے ہیں کہ جو کسی
جلب نفع سے مانع ہو فرماتے ہیں کہ۔

دشمن آن باشد اخ۔ یعنی دشمن ٹوہ ہوتا ہو کہ اُس سے عذاب (ضرر حقیقی) پہنچے۔ (اور وہ ضرر یہ کہ) لعل زائیا
واولیاہ کو آفتاب (حق سبحانہ تعالیٰ) سے (فیض حاصل ہوئے) ملے ہو اور انبیاء و اولیاء میں یہ بات جیسے ہو بلکہ خواہ
کفار اور معاندین اور منکرین اور حاسدین کا بغض اور کینہ کتنا ہی بڑھا جائے مگر ان کے ترقی مراتب میں ذرہ
برابر بھی کمی نہیں ہوتی لہذا معلوم ہو گیا کہ کفار اور معاندین انبیاء و اولیاء کے دشمن ہی نہیں ہیں بلکہ اپنے
ہی دشمن ہیں۔

مانع خورشید جملہ اخ۔ یعنی سارے کافر اپنے کو اپنا و ہر کی ذات کی شجاع سے (اور ان کے انوار سے) روک رہے
ہیں تو اپنا ہی نقصان کر رہے ہیں۔

کے حجاب چشم اخ۔ یعنی اوس بیکتا (یعنی حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم) کی آنکھ حجاب پہ مخلوق کب ہو سکتی ہو۔
(اور ان کو فیض کے حاصل ہونے سے کب روک سکتے ہیں بلکہ مخلوق نے اپنی آنکھ کو اندھا اور کج کر رکھا ہو کہ اوس
گوری اور کجی کی وجہ سے اوپر حق ظاہر نہیں ہوتا۔ آگے مولانا ان حاسدین کے حسد کی ایک اہم مثال دیتے ہیں کہ۔
چون غلام ہندی اخ۔ یعنی مثل ہندی غلام کے کہ کینہ کرتا ہو۔ اور آقا کی لڑائی کی وجہ سے اپنے کو مار ڈالتا ہو
چون کہ ہندوستان سے محمود غزنوی وغیرہ کے زمانہ میں بہت سے غلام اور باندی قید ہو کر گئے اس لئے مطلق غلام کو
فارسی میں ہندی کہنے لگے۔ مطلب یہ کہ ان معاندین کی اہل حق سے عداوت کی ایسی مثال ہو کہ جیسے کوئی ہندی
غلام اپنے آقا سے لڑے اور اوس کا نقصان کرے خود مر جاوے۔ کہ جب میں مر جاؤں گا تو جو میری قیمت، ہر اس قدر
اوس کا نقصان کرتا ہو۔ تو اس آقا کا تو صرف مال ہی کا نقصان کیا مگر اپنا تو جان کا نقصان کیا اسی طرح یہ کفار ہیں کہ انبیاء
کو ظاہر تھوڑی سی کلفت جہاں پہنچا کر اپنی آخرت کو خراب کرتے ہیں ان پر یہ مثل صادق ہے کہ ہر ایسے شگون کو
اپنی ناک کشائی۔ آگے فرماتے ہیں کہ۔

سرگون می اخ۔ یعنی وہ غلام گھر کے کٹھے سے اوندھا کر جاتا ہو کہ آقا کا کچھ نقصان کرے۔ مگر آقا کا تو کوئی ایسا
ضرر کہ جس کا تدارک نہ ہو سکے نہ ہو مگر اوس کا ایسا ضرر ہوا ہو کہ اوس کا تدارک ہو ہی نہیں سکتا۔ کہ جان ہی گئی جو کہ اصل

آگے مولانا کی عدالت کی ایک مثال دیتے ہیں۔ سچ یہ ہے کہ مولانا ہی ان علوم کو خوب سمجھتے ہیں اور انکا فہم حق تعالیٰ نے مولانا علیہ الرحمۃ ہی کو عنایت فرمایا ہے۔ کہ بس ایک بات کو سمجھ کر اوس کو مختلف عدوانوں سے اور مشالوں سے سمجھاتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ۔

اگر شود بیمار آخر۔ یعنی اگر بیمار طبیب کا دشمن ہو جاوے اور اگر رطوبت کا استاد اور معلم سے عداوت کرے تو درحقیقت یہ لوگ اپنی جان کے خود ہی رہن ہیں اور اپنی عقل اور جان کی خود ہی رہنری کر رہے ہیں اور اوس طبیب یا استاد کا کچھ بھی سچ نہیں۔ یہ خود ہی طبیب اور استاد کے فیض سے محروم رہن گئے۔ یا یوں سمجھو کہ۔

کاغذ سے گزشتہ آخر۔ یعنی اگر دھوپ آفتاب سے خفا ہو جاوے۔ (اور کہنے لگے کہ ہم آفتاب میں کپڑے نہیں سکتے یا کوئی مچھلی پانی سے خفا ہو جاوے) اور کہنے کہ میں پانی میں نہیں رہتی اور اوس سے نکل آؤں تو تم خوب اچھی طرح دیکھو کہ نقصان کس کو ہوگا۔ اور آخر کار سیاہ اختر (اور بد نصیب) کون ہوگا۔ ظاہر ہے کہ یہ دھوپ اور یہ مچھلی ہی ہونگے ان کے خفا ہو جانے سے آفتاب اور پانی پر کیا اثر پڑا وہ تو اسی طرح درختان اور وہ اسی طرح صاف پاک رہا۔ اسی خود میں گئے۔ اسی طرح اینار علیہ السلام اور اولیا راشدہ کے حاسدین خود ہی حسرت و دافوس کریں گے مگر اوں کو کوئی کسی قسم کا ضرر نہیں پہنچا سکتے۔ لہذا ثابت ہو گیا کہ چونکہ اولیا راشدہ اور اینار علیہم السلام کا نفس کشتہ تھا اسلئے کوئی حقیقی ضرر رسان اوں کے لئے تھا آگے مولانا اس مضمون سے انتقال فرما کر اسکو بیان فرماتے ہیں کہ جب قدر عیوب اور برائی باتیں تمھارے اندر اب موجود ہیں خیر ان ہی تک رکھو۔ ان اخلاق کو ذلیل کو ترقی تو نہ دو جس حد پر ہیں اسی حد تک رکھو گے تو ایک دن انکا بھی قطع قلع بالکل ہو جاوے گا پس فرماتے ہیں کہ۔

اگر ترا حق آفریدہ آخر۔ یعنی اگر حق تعالیٰ نے تم کو بری صورت پیدا کیا ہے (چونکہ دنیا میں خوبصورت کم اور بدصورت زیادہ ہیں اسلئے یہاں رشتہ رکھ دیا ہے) تو تم بدصورت اور بدسیرت دونوں مت ہو جاؤ۔ مطلب یہ کہ تم اس کی کو اور ترقی مت دو چاہیے تو یہ تھا کہ جقدر کمی اور نقص ہے اسکو بھی زائل کرتے یہ تو نہ کیا بلکہ اور اس میں ترقی کرنا شروع کر دی۔ ایسا ہرگز مت کرو۔ آگے ایک مثال دیکر واضح فرماتے ہیں کہ۔

وربہد کفشت مرد آخر۔ یعنی اور اگر تمھارے پاس سوازی یاؤں کی حفاظت کی نہ ہو بلکہ صرف جو تیان ہوں تو تم سخت زمین میں مت چلو کہ اس جوتہ سے بھی ہاتھ دھو بیٹھو گے اور جو کچھ حفاظت پیر کی اب یہ کر رہا ہے پھر اتنی بھی نہ رہے گی) اور اگر اسوقت تمھارے (عذاب دینے کے) لئے دوشاخ مقرر ہوئی ہیں تو تم چار شاخ میں مت ہو۔ دوشاخ اور چار شاخ سے آگے تنزیب مراد ہیں دوشاخ سے تکلیف کم ہوتی ہے۔ اور چار شاخ سے زیادہ مطلب یہ کہ اگر تمھارے پاس اخلاق حمیدہ اور بصیرت نہ تو تم ان ذمہ ہی کو اپنی حد پر رکھو اور ان کو ترقی مت دو ورنہ پھر بالکل ہی برباد اور قاتل ہو جاؤ گے۔

تو حسودی کو آخر۔ یعنی کہ تم خود کرتے ہو کہ میں فلاں سے کم ہوں۔ (اور وہ مجھ سے بڑا کون ہے اور یہ سمجھتے ہو کہ اوس کے مراتب کا بڑھنا تمھاری کمی کا بڑھنا ہے لیکن یہ نہیں سمجھتے کہ) خود حسدی ایک علیحدہ کمی ہے۔ بلکہ تمام کیونے یہ بدتر ہے۔ اسلئے کہ رفا میں سے سب سے زیادہ رومی ہی ہے۔ آگے حسد کے نقصان وہ ہو چکے ہیں دیکر بیان فرماتے ہیں کہ۔

آن طیسرے آخر - یعنی کہ ابلیس کے اس کتری ہی کی شرم اور عار کی وجہ سے اپنے آپ کو سیکڑوں اجڑیوں میں ڈال لیا۔ (کہ یوں کہنے لگا کہ ناخیر منہ خلقتی من نار و خلقتی من طین) اور وہ شیطان حسد کی وجہ سے چاہتا تھا کہ بلند اور بالا (مرتب بالا) ہو جاوے۔ مگر بالا تو کیا ہوتا خون کا وہ ہو گیا۔ یعنی ناپاک اور مردود ہو گیا۔ اور بالا و بلند خاک بھی ہوا۔ آگے کے ایک اور مثال ایسی دیتے ہیں کہ۔

آن ابو جہل آخر - یعنی کہ ابو جہل محمد صلی اللہ علیہ وسلم (کے ابتداء) سے شرم رکھتا تھا۔ اور حسد کی وجہ سے اپنے کو بلندی کی طرف اُسیار کرتا تھا، لیکن اس کا یہ نتیجہ ہوا کہ (ابو جہل) (بڑا فیصلہ کرے والا) اور اس کا نام تھا اور (حسد کے بعد) ابو جہل (بڑا کٹر جاہل) نام ہو گیا۔ اور بہت (سے ایسے) ہیں (کہ) جو اہل حق مگر حسد کی وجہ سے نااہل ہو گئے۔ اور اچھی طرح غارت اور برباد ہوئے۔ جیسا کہ شیطان اور ابو جہل حسد ہی کی بدولت مردود اور مطرود ہیں آگے فرماتے ہیں کہ۔

من ندیم آخر - یعنی میں نے تو جہان طلب میں سوائے اچھی خصلت کے کوئی اہلیت نہیں دیکھی اور اس سے بہتر کوئی شخص نہیں اور یہ حاصل ہوتی ہے نفس کشتن سے اور اخلاق ذمہ کے ازالہ سے پس ان سب کو چھوڑ دو اور اخلاق حسدہ کو حاصل کرو۔ آگے مولانا ایک بالکل نیا مضمون مگر بہت ہی لطیف بیان فرماتے ہیں۔ جبکہ خلاصہ یہ ہے کہ ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ حق تعالیٰ جبکہ بندوں کو بلا کسی واسطہ کے فیض پہنچا سکتے تھے تو پھر انبیاء علیہم السلام کو درمیان میں واسطہ لانیکی کیا ضرورت تھی مولانا اس کا جواب فرماتے ہیں کہ جبکہ یہ خلاصہ ہی کہ حق تعالیٰ کو مقصود حسد کا امتحان لینا تھا کہ کون ایسا ہے جو کہ حسد جیسے ارد ملاخلاق میں مبتلا ہے اور کون مبتلا نہیں ہے۔ پس اگر حق تعالیٰ خود ہی بلا واسطہ فیض پہنچاتے تو اذن سے کیسے حسد ہوتا۔ اس لئے کہ حسد تو اپنے ہی نفس سے ہی ہوتا ہے۔ کہ یہ اس قدر بڑ گیا اور ہم رہ گئے۔ اور دینا میں جو بھی خدا کے قائل ہیں وہ کسی حالت میں اپنے کو اللہ تعالیٰ سے بڑھا نہیں سکتے۔ اور اس کے ہرگز قائل نہیں ہو سکتے۔ کہ ہم خدا کے برابر ہیں۔ تو خود باللہ منہ۔ لہذا جو مقصود تھا یعنی اظہار حسدہ حاصل نہوتا۔ اس لئے انبیاء علیہم السلام کو درمیان میں واسطہ ڈالا مگر چونکہ اذن کے بعد پھر کیسے حسد نہ رہتا اس لئے کہ عادت حسد بھرسے ہی ہوتا ہے اور بعد اذن کو حسد نہیں ہوتا خواہ کسی اور وجہ سے ایمان علاوین مگر حسد ہرگز نہیں ہوتا۔ پس آزمائش ایک زمانہ کے لئے مخصوص ہوتی اور بعد کے لوگوں کی آزمائش یہی اس لئے حق تعالیٰ نے نبوت کے بعد ولایت کا درجہ رکھا کہ نبیوں کے بعد ولی ہوں گے اور لوگ دینا میں اذن سے حسد اور عناد رکھیں گے۔ اس طور پر ہمیشہ ہمیشہ یہ آزمائش باقی رہے گی۔ اس لئے کہ ہر زمانہ میں اولیا راشد اس زمانہ کے موجود ہوتے ہیں اب اشعار کو سمجھو کہ انشاء اللہ خوب ابھی طرح حل ہو جاویں گے۔

انبیاء و اواسطہ آخر - یعنی انبیاء کو حق تعالیٰ نے اس لئے واسطہ ڈالا ہے تاکہ حسد خوب اچھی طرح ظاہر اور واضح ہو جاویں۔ اور کوئی یہ سمجھے کہ رسالت کی حکمت صرف یہی ہو کہ حسد کو ظاہر کیا جاوے۔ بلکہ مقصود یہ ہے کہ بغیر اذن کے ایک سے بھی حکمت خوب سمجھو۔

در گذر از فضل آخر - یعنی جتنی اور فنون میں بڑائی کو چھوڑ دو۔ اور خدمت کرنا اور اچھے اخلاق ہی کام کی چیز ہیں

اس لئے کہ اگر ان چیزوں میں بڑھنا چاہیو گے تو پھر وہی حسد پیدا ہوگا۔ پس اس سے بچو یہ جملہ مترضہ کے طور پر
اوسکی روانی پھر بیان فرما کر مضمون واسطہ کو بیان فرماتے ہیں کہ۔

والفحہ کس را آخر یعنی را بنیاد علیہم السلام کو حق تعالیٰ اسلئے واسطہ ڈالا کہ حق تعالیٰ (کے اتباع) سے
تو کیونکر عارضہ بنی۔ اور حق تعالیٰ کا حاسد کوئی انھیں نہوتا۔ لہذا وہ حسد کا ظہور نہوتا۔

آن کے کش مثل آخر۔ یعنی جس شخص کو کہ اوسکو تو نے اپنے مثل جانا کہ جیسے ہم انسان ہیں ویسے ہی یہ بھی ہو
اور خود ہمارے میں سے پیدا ہوا ہے۔ تو پھر اسکو یہ درجہ کیوں ملا۔ اس سبب اسکی ساتھ تو نے حسد اٹھایا لہذا
انبیاء سے حسد کیا جیسا کہ ظاہر ہو رہا اور وہ مقصود پورا ہو گیا۔ مگر جو نیکو نبوت تو حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم
پر ختم ہو گئی تھی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد میں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بزرگی مسلم ہو چکی ہو۔ اب
کیونکر حسد نہ رہتا اس لئے اللہ تعالیٰ نہیں آزمائش کے جاری رکھنے کو اولیاء کو پیدا فرمایا۔ اسی کو آگے مولانا
فرماتے ہیں کہ۔

چون مقرر شد آخر۔ یعنی جبکہ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی بزرگی مسلم ہو چکی ہو پس اب کیونکر قبول
(رحم سے حسد رائج) نہوتا خواہ اور کوئی امر اس کے علاوہ مانع ہو جاتا مگر حسد نہوتا اسلئے کہ حسد تو معاصرین
ہی کو ہوتا ہو۔

شرح حبیبی

پس بہر دورے وئے قائم است
ہر کر اخوئے نکو باشد برست
پس امام حتی آن قائم ولی است
ہمدی و ہادی دیت لے راہ جو
او جو نورست و خرد جبریل او
وا فحہ زین قذیل کم مشکوۃ است
ترا نکہ بقصد پردہ دارد نور حق
از پس ہر پردہ قومی را مقام
اہل صف آخرین از صف خویش
وان صف پیش از ضعیفی بصر
روشنی کوہر حیات را اول است
احولیا اندک اندک کم شود
آتشے کا صلاح آہن ہارست
سبب و آبی خامے دار و خفیت

تاقامت آزمائش دائم است
ہر کسی کو شیشہ دلی باشد ملکیت
خواہ از نسل عمر و خواہ از علی است
ہم نہان و ہم شستہ پیش رو
آن دے کم از و قذیل او
نور را در صریح ترتیبہ است
پردہائے نور دان چندین طبق
صف صفت اندامین پر و ہاشان نام
چشم شان طاقت ندارد نور بخش
تاب ندارد و روشنائی بیشتر
رنج جان و قتشہ این اہل است
چون زہ بقصد بلزرد ایم شود
کے صلاح آہنی و سبب ترست
نئے جو آہن تا شے خواہد لطیف

لیکن آہن را لطیف آن شعلہا
ہست آن آہن فقیر سخت کش
حاجب آتش بود بے واسطہ
بے حجاب آب و فرزدان آب
واسطہ دیکے بود یا تا نہ
یا مکانے در میان تا آن ہوا
بس فقیر آنست کو بپواسطہ است
بس فقیر آنست کو خود را دہد
بس دل عالم ولایت زیر اگر تن
دل نباشد اتن چہ داند گفتگو
بس نظر گاہ شعاع آن آہن است
باز این دلمائے جزوی چون تن است
بس مثال و شرح خواہد این کلام
تا نگر دو شیکے مابہ کے
پائے کثر انقض کثر بہتر بود

کو جذب تابش آن آرد یا ست
زیر تک وانش است و شمع و خوش
در دل آتش رود بے رابطہ
چنگی را آتش بیا بند و خطاب
بجو یارا در روشن پاتا نہ
نہی نشود سوزان دے آرد فنا
شعلہا را با وجودش رابطہ است
آب حیوانے کہ ماند تا ابد
می رسد و واسطہ این دل بقیہ
دل بخود تن چہ داند جستجو
بس نظر گاہ خدا دل تے تن است
باوے صاحب دے کو معدن است
لیک ترسم تا لغزو فہم عام
اتکہ لقمہ ہم نہ بد جز بخودی
مرگد را دستگاہ بر در بود

مضمون بالا سے کویہ فہم نہ ہوا چاہیے کہ انبیاء کا درجہ ہو گیا۔ لہذا آزمائش بھی ختم ہوئی۔ اور آپ حضرت
نبین کو ہمہ ہر زمانہ میں ایک دلی ہوتا ہو۔ جو قطب ارشاد کمالا ہو اب وہ حقیقی مالکین ہوتا ہو۔ نبی امت کا
اور اسکی اطاعت بھی یون ہی موجب خیرات و برکات اور اس پر حسد اور اسکا انکار بھی یون ہی موجب حرمان و ظلم
ہوتا جو طرح نبی کی اطاعت اور اسکا انکار۔ لہذا یہ آزمائش قیامت تک جاری رہی پھر جس شخص کو خواہ مخواہ الاستعداد
ہوگا رہائی پائیگا۔ اور جو ضعف القلب فاسد الرأی ہوگا نقصان اٹھائیگا۔ انبیاء کا امام حی و قائم وہی دلی
ہوتا ہو۔ خواہ حضرت عیسیٰ کی نسل سے ہو حضرت علی کی اولاد سے ہو یا کسی اور سے ہو۔ وہی نبی ہے
اور عارفین کے لئے ظاہر ہے کہ ہر مذہب میں شخص واحد میں منحصر ہے اور وہ غار میں رہنے میں چھپا ہوا ہو۔ اور
حسن مسکری کا بیٹا ہو۔ جیسا کہ شیعوں کا خیال ہے اس کے ماتحت اور بہت سے اولیاء ارشد ہیں اور ان کی اطاعت
اور انکار نہ کرنا بھی ضروری ہے۔ اس قطب ارشاد اور دیگر اہل اللہ کی ایسی مثال ہو جیسے کہ شعلہ چراغ
اور قندیل و مشکوۃ وغیرہ سو قطب ارشاد و بمنزلہ شعلہ چراغ ہو اور اس سے جو بلا واسطہ مستفید ہیں وہ بمنزلہ
قندیل کے اور جو ان سے مستفید ہیں وہ بمنزلہ طاق کے ہیں وہ قندیل رکھا ہوا ہو۔ غرض کسی طرح نور کے مراتب
مختلف ہوتے چلے گئے ہیں اور اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ نور حق سبحانہ کے لیے سات سو یعنی ہفت ہزار و چوبیس
وہ سبب نورانی ہیں۔ اور ہر پردہ کے نیچے ایک گردہ کی جگہ ہے جس کو لوگ تمام حجب کو طے کر گئے ہیں وہ نور
علی نور ہیں اور جو پردہ اول کے قریب ہیں اور ہر چیز روشنی پڑتی ہو۔ اور جو ان سے نیچے ہیں اور ان پر سے

اہم اور جو اسے پہچنے ہیں اور پرانے کم علیٰ القیاس۔ اور اس تفاوت مقامات کی اصل وہ تفاوت استعدادات
 ہے جو سب پہچنے ہیں جو کم اور کم استعداد بہت کم ہو سکتے وہ ہنوز اس سے زائد تو رکھ کر تاب نہیں لاسکتے۔ اور جو
 اس کے ہیں وہ اسی قدر زور کی برداشت کر سکتے ہیں اور اس سے زیادہ کا تحمل نہیں کر سکتے۔ اور جو روشنی اگلی صفت
 والوں کے لئے مایہ حیات جو وہ کچھ صفت والے ضعیف البصر لوگوں کے لئے وبال جان۔ اور مضرب ہو۔ پس رفتہ رفتہ یہ
 استعداد بڑھتی جاتی ہو اور ضعف البصر کم ہوتا جاتا ہو۔ اور نظر قوی ہوتی جاتی ہو۔ اور جبکہ سب عجیب طے ہو جائے
 ہیں تو حق سچانہ سے اتصال معنوی حاصل۔ بنا ہو۔ اور آدمی عارف کامل و اکمل ہو جاتا ہو۔ ہمارے استاد
 کہ جو روشنی اگلی صفت والوں کے لئے مایہ حیات ہے وہی روشنی پچھلی صفت والوں کے لئے وبال جان ہو کچھ ہتھ
 نہونا چاہیے۔ کیونکہ اسکی نظیر حیرت انگیز بھی موجود ہے۔ دیکھو جقدر آگ سے لوہے یا سونے کی اصلاح ہوتی ہو قدر
 آگ سے بھی اور سب ترکی اصلاح نہیں ہو سکتی بلکہ وہ اس کے لئے مفید اور جلا کر خاک کر دینے والی ہو وہ کیا
 ہو وہی تفاوت استعداد جو تک بھی وسیع ہیں ہنوز خامی موجود ہے اسلئے نرم آئینہ کی ضرورت ہو لیکن لمبے
 کے لئے غلغلے کا لیشان ہی بمنزلہ نرم آئینہ کے ہیں کیونکہ وہ اپنی پچھلی کے سبب اس خطرناک اثر دے یعنی
 آگ کے شعلوں کا جذب اور تحمل ہے۔ اسی طرح کچھ لوگ فقیر کامل جو مجاہدات و ریاضات کی مشقتیں جلیل جبار
 اور پختگی حاصل کر چکا ہو وہ لوہے کی کیڑھ گھٹن اور آگ کے پتے سرخ اور خوش ہو۔ اور آتش جلال حق سبحانہ
 کا بلا واسطہ تحمل کرتا ہو۔ اور بدولن واسطہ کے آگ میں داخل ہو جاتا ہو۔ لیکن جو لوگ پانی یا پانی سے پیدا شدہ
 چیزوں کی طرح خام اور ضعیف الاستعداد ہیں وہ بدولن واسطہ کے پتہ نہیں ہو سکتے۔ اور اس قابل نہیں کہ
 آگ بلا واسطہ ان سے مخاطب ہو اور ان کی طرف توجہ کرے۔ لہذا ضرورت ہے کہ کوئی پختہ ہانڈی
 اور توڑے کی مانند واسطہ ہو۔ تاکہ وہ آگ سے قطع ہو سکے یا یوں کہو کہ ان کی مثال ایسی ہے جیسے
 پاؤں اور کامل کی مثال ایسی ہے کہ جیسے پاتا بہ وغیرہ پاؤں اگر بدولن باتا بہ کے سنگلاخ وغیرہ
 مقامات پر چلے تو اسے نقصان پہونچے گا۔ اور اگر پا باتہ کی مدد سے چلے تو محفوظ رہے گا۔ وہی
 پا باتہ کی پختگی اور پاؤں کی خامی ہے۔ یا یوں کہو بمنزلہ میوہ کے سبب۔ اور کامل
 کو بمنزلہ مکان پر ہونے کے۔ میوہ اسی وقت بڑھتا اور بکھتا ہے جبکہ ہوا آفتاب سے گرمی حاصل کر کے اس تک
 پہونچا دے۔ اور بدولن ہوا کے واسطہ کے میوہ آفتاب سے متعلق نہیں ہو سکتا۔ مفعول سابق کے مناسب
 آپ ہم ایک اور بات بتانا چاہتے ہیں غور سے سنو۔ وہ یہ کہ جس دلی ہی وہ ہو جسکے اور فیوض حق سبحانہ
 کے درمیان کوئی واسطہ نہیں اور ان فیوض کو اس سے براہ راست تعلق ہی اور وہ جس دلی ہی ہو۔ جو بلا واسطہ
 آب حیات پیتا ہو جس سے وہ دائم البقا ہو جاتا ہو پس وہ بمنزلہ قلب عالم کے ہو اور باقی عالم بمنزلہ جسم کے جس طرح
 جسم کو کمالات دل سے حاصل ہوتے ہیں یوں عالم کو کمالات اس کے واسطہ سے حاصل ہوتے ہیں رگوں جس دلی کو
 اس کا تفصیلی علم ہو۔ کہ اس کے واسطہ سے کسی کو کیا مل رہا ہو اگر وہ نو تو عالم کو کچھ بھی حاصل نہیں ہو سکتا
 کیونکہ اگر دل نو تو جسم پلٹا کر جاتے۔ اور طلب سے کیونکر راحت ہو۔ یہ سب کچھ دل ہی کی برکت ہے۔
 پس جس طرح شعلہ آتش کا سطح نظر لوہا ہوتا ہو۔ یوں ہی حق سبحانہ کا منظور نظر وہ دل ہے نہ کہ جسم

یعنی باقی عالم یہ تو دل اور کچھ بین وغیرہ کا درمیانی فرق تھا اب اہل اللہ کا آپس کا فرق کچھ اہل اللہ تا بعین کو قطب ارشاد کے ساتھ وہی تعلق ہے جو دل سے ہے۔ یہ لوگ قطب ارشاد کے مقابلہ میں بمنزلہ تن کے ہیں اور قطب ارشاد اصل اور دل۔ اس معنوں کی توضیح کے لیے بہت سی مثالوں اور بہت تفصیل کی ضرورت ہے مگر سمجھنا اندیشہ ہے کہ ایسا نہ ہو جو اجماع کو غلط فہمی ہو جاوے۔ اور بھلائی کے بدلے برائی حاصل ہو۔ ہر قدر بھی ایسا مناسب نہ تھا مگر میں کہہ ڈالا بات یہ ہے کہ ہر چیز اپنا مناسب چاہتی ہے چنانچہ ٹیڑھے پاؤں کے لیے ٹیڑھے ہی جوتے کی ضرورت ہے۔ اور فقیر کی رسانی دروازہ ہی تنگ ہوتی ہے اور یوں ہی ان کی فہم اور دولت باطنی سے بے بہرہ لوگوں کے لئے مونی ہی بائیں مناسب ہیں جو ان کی سمجھ میں آسکیں۔ و قافیہ او کئے لئے ہرگز مناسب نہیں۔ اس بیان میں جس کی مذمت اور جرح فہمی کی بڑائی بیان کی تھی۔ اس مناسبت پر آگے دو غلاموں کا قصہ بیان فرمائے ہیں۔

شرح شبیری پس ہر دوسے آخر۔ یعنی پس ہر زمانہ میں ایک ولی قائم موجود ہوتا ہے۔ اور یہاں ہر کراخوئے نکو آخر۔ یعنی کہ جو اچھی خصلت والا ہو گا وہ تو عذاب سے چھوٹ جاویگا اور آزمائش میں کامیاب ہوگا اور جو شخص غیشہ دل (اور تنگ مزاج) ہو گا وہ ٹوٹ جاویگا۔ (یعنی اس کی خوب گت بنے گی) آگے فرماتے ہیں کہ۔

پس نام حنی قائم آخر۔ یعنی پس زندہ امام قائم وہ ولی ہی ہے خواہ عمر معنی اللہ عنہ کی نسل سے (یعنی فاروقی) ہو اور خواہ علی رضی اللہ عنہ کی نسل سے ہو (یعنی علوی) غرض کہ ہر زمانہ میں ایک شخص ایسا رہیگا کہ جو اس زمانہ میں امام قائم اور سید کا سردار ہوگا۔ اور سب کو اس کے ذریعہ سے فیض پہنچے گا۔ جس کو کہ اصطلاح میں قطب کہتے ہیں۔ اس شعر میں ایک لطیف اشارہ شیعوں کے رد کی طرف بھی ہے۔ کہ وہ کہتے ہیں کہ امام صرف حضرت محمدی علیہ السلام ہیں جو کہ پوشیدہ ہیں اور علوی ہیں اضراد ان کے ظہور کا ایک وقت معین ہے۔ یہاں مولانا فرماتے ہیں کہ وہ شخص امام نہیں ہیں بلکہ ہر زمانہ میں اس زمانہ کا ولی ہوتا ہے اور وہ ظاہر بھی ہوتا ہے۔ اس کے لئے جس کو بصیرت ہو اور جس کو بصیرت نہ ہو اس کے لئے پوشیدہ ہی ہے۔ آگے محمدی کہنا بھی اس اشارہ کی تائید کرتا ہے فرماتے ہیں کہ۔

محمدی وہادی آخر۔ یعنی ہدایت دینے والا اور خود ہدایت پانے والا یہی ہے اسے طالب حق اور پوشیدہ بھی ہے اور منہ کے سامنے بھی بیٹھا ہے۔ مطلب یہ کہ جس کو حق تعالیٰ نے حقیقت شناس آگاہ دی ہو وہ وہ اس کے کمالات کو دیکھے گا اور اس کا اتباع کرے گا اور جو اندھا ہوا ہو اور اس کو بصیرت حاصل نہ ہو اس کے کمالات پوشیدہ ہوں گے۔ اور وہ متعلق سے بھی محروم رہیگا۔ اب آگے اسی کے متعلق ایک اور مصون بیان پانے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ اولیٰ اولیاء میں بھی مراتب مختلف ہیں ایک تو سب سے بڑا ہوگا اور دوسرے اس سے کم ہوں گے۔ اور پھر اولیٰ میں بھی علی فرق مراتب کی نیادنی ہوگی۔ اس لئے ہر طالب کو یہ نہ چاہیے کہ وہ اس بڑے اور قطب ہی سے فیض حاصل کرنا چاہے بلکہ وہ چاہے کہ جو اس کے قابل ہو اور جس سے اس کو فتح ہو اس سے فیض حاصل کرے۔ ورنہ اگر اس قطب کے پاس گیا تو اپنی

اگر فہمی اور کم استعدادی کی وجہ سے اس کے کمالات کو نہ سمجھو گا۔ اور پھر یا تو اس سے برا عقائد ہو کر اپنا ایمان کو ویگا یا ویسے ہی کافر اور زندقہ بن جاویگا۔ اور بے سمجھے ہوئے ایسی عقلیں اوتارے گا تو پھر ایمان کمان کا صلہ نہ سکتا ہو۔ اسی لئے حضرت حاجی صاحب قدس اللہ سرہ کے آخر زمانہ میں حضرت مولانا رشید احمد صاحب محدث رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کرتے تھے کہ بہت سے لوگ کہہ جاتے ہیں اور ایمان وہیں چھوڑ دیتے ہیں۔ اس لئے کہ آخر عمر میں حضرت حاجی صاحب قدس اللہ سرہ ہم کے کمالات اس درجہ کو پہنچ گئے تھے کہ ہر ایک کی سمجھ میں نہ آتے تھے۔ پھر یا تو غیر معتقد ہو جاتا تھا اور یا زندقہ ہو جاتا تھا اور چونکہ اس ولی اعظم کے کمالات اس درجہ عالی ہو جاتے ہیں کہ کیسی سمجھ میں نہیں آتے۔ مگر ان کے جو ان سے مناسبت رکھتے ہیں اس لیے امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ کوئی شخص اس وقت تک صدیق نہیں ہو سکتا جب تک کہ ستر صدیق اس کو زندقہ نہ کہیں یعنی اس کے کمالات اس درجہ کو پہنچ جاویں کہ جب لوگوں کی سمجھ میں نہ آویں تو لوگ اس کو زندقہ بنیں اور کافر کہنے لگیں اور اس زمانہ میں یہ شان حضرت مولانا حکیم الامتہ شاہ اشرف علی صاحب دین بالکل کلمہ کہلا دیکھائی دے رہی ہو۔ کہ مولانا دام ظلم ہی قطب اس زمانہ کے اور ولی اعظم ہیں اسی لئے حضرت کو لوگوں نے کافر وغیرہ بھی کہا ہے تو خوش نصیب اولوں کو لوگوں کے جھکو مولانا دام ظلم سے اتفاق ہے کہ مولانا دام ظلم کے برکات اور فیوض سے اس گناہگار کو بھی کچھ حصہ عطا فرما۔ اور اتنا تبارک سنت اور محبت اپنی کوٹ کوٹ کر میرے ولیمین ہر دے۔ اب اشعار کو سچے فرماتے ہیں کہ۔

وچو لو ترست از حق یعنی کہ وہ ولی اعظم مثل نور کے ہے اور عقل اس کی جبریل (کی جگہ) ہے یعنی کہ جبریل علیہ السلام وحی کے پہنچانے کا واسطہ تھا اس طرح یہاں اس کی عقل فیض کے لئے واسطہ ہو اور جبریل اس سے کم ہے کہ وہ اس کی قندیل ہے۔

وانکہ زین الحق۔ یعنی اور وہ کہ اس قندیل سے کم ہو وہ ہمارا مشکوٰۃ (طاق) ہو اور مرتبہ میں نور کے بہت ترتیب ہیں یہاں مذکور ہے۔ کہیت اللہ نور السموات والارض مثل نورہ مشکوٰۃ فیہا مصباح المصباح فی کبریا جہ یعنی کہ اصل نور تو وہ ولی اعظم ہے اس تک نور ساری بہت کم ہوتی ہے۔ اس کے بعد اس سے کم وہ ہیں جنہ کے اس کے انوار کا عکس پڑ رہا ہے اس کے بعد وہ ہیں کہ جنہ اس عکس سے عکس پڑ رہا ہے۔ تو اگر ہم کو معجزہ درجہ بلکہ اس سے بھی کم درجہ والے کے کمالات معلوم ہو جاویں۔ تو بہت بڑی بات ہو۔ دیکھ کہ انہاں ہم اور کہاں ان حضرات کے کمالات پس ہر طالب کو چاہیے کہ اس کو تلاش کرے اور اس سے فیض حاصل کرے جس سے کہ مناسبت ہو اور اگر کسی کو یہ بزرگ سے مناسبت نہیں ہوتی تو یہ حضرات تو اللہ کا راستہ بتاتے ہیں جس طرح بھی جب کوئی آدمی اسے انکو گروہ بندی کی تو ضرورت ہوتی نہیں لہذا خود فرمادیتے ہیں کہ ہمارے حق سے تم کو نفع نہ ہوگا۔ کسی اور کو تلاش کر لو پس اگر قرآن سے معلوم ہو کہ آدمائیں نہیں بلکہ جنہات میں ہی ہوتا ہے تو خود اگنا لان لو اور اگر دیکھو کہ آزماتے ہیں تو یہ بھی یاد رکھو کہ ان کے علاوہ بخرے بھی معشوقوں سے کیا کم ہوتے ہیں پس رجاؤ مگر اس در کو نہ چھوڑو آخر کہاں تک رحم نہ آویگا۔ اور یہ ساری باتیں اس لئے ہیں کہ نور کے مراتب مختلف ہیں جیسے کہ بیان ہوا آگے اس اختلاف مراتب کی وجہ کہ یہ مختلف کیوں ہیں بیان فرماتے ہیں۔

انکہ ہر جہ پروردہ آخر - یعنی اس لئے کہ حق تعالیٰ کا نور سات سو پروردہ رکھتا ہے (یعنی ہر جہاں حجابات نور حق تک ہیں) پس ہم ان مراتب کو بھی نور کہہ رہے ہیں جو عطلب یکہ اولیا رائد کے مراتب مختلف ہوں گے یہی سمجھو کہ ایک تو وہ پروردہ ہے جو بالکل اوس نور کے متصل ہو وہ تو پورا پورا روشن ہو گا اور اوس سے پاس والا اوس سے کم علی ہذا اسی لئے ہر ایک قوم کے لیے ایک ایک پروردہ کو معین فرمایا ہے کہ اوس سے وہی فیض حاصل کر سکتے ہیں فرماتے ہیں کہ اگر پس ہر پروردہ آخر - یعنی کہ ہر پروردہ کے نیچے ایک قوم کا مقام کر دیا ہے اور اسی طرح صفت بصفت یہ پروردہ امام تک ہیں مطلب یکہ اوس ولی اعظم تک سارے پروردہ ختم ہو جاتے ہیں اور اس پر بلا واسطہ کسی حجاب کے نور بڑا ہے۔

اہل صفت آخرین آخر - یعنی کہ سب سے پہلی صفت والے صفت کی وجہ سے اونکی انکہ زیادہ نور (کے دیکھنے کی طاقت نہیں رکھتی) - لہذا اوس کو چاہیے کہ نہیں بہن تک رہے اور اس سے آگے نہ بڑھے۔

والن صفت پیش آخر - یعنی جو صفت کہ اس سے آگے ہو وہ بھی بصیرت کی صفت کی وجہ سے زیادہ روشنی کی تاب نہیں لاسکتی - اور جس حد پر ہیں اوس سے آگے تک نہیں دیکھ سکتے۔

روشنائے کو آخر - یعنی اور جو روشنی کہ حیات اول (جماعت) کی ہے - وہ اس اقول (ناقص الاستعداد) کہنے پرچہ جان (مصیبت) اور قنہ ہو - جیسا کہ اوپر بیان ہوا کہ اوس کے کمالات کو اپنی کم استعدادی کی وجہ سے نہ سمجھے اور پیرایمان کو پیٹھے گا - چونکہ یہاں سے معلوم ہوتا تھا کہ بس اگر یہی حالت ہے تو پھر اوس نور تک رسائی ہم ناقصی تو ہرگز نہیں ہوسکتی - اور ہم ان پر دھن ہی کے نیچے پڑے رہیں گے - لہذا اس ناقص کی نفسی فرماتے ہیں کہ۔

اچو کیا اندک اندک آخر - یعنی اچھی ٹھوس ٹھوسی کم ہوتی ہے - اور جب اون سات سو پروردہ سے گزر جاوے گا - تو پھر دنیا ہو جاوے گا یعنی وہی اتحاد اصطلاحی ہو جاوے گا - آگے اوس امر کو کہ ایک جی چیز ایک نفع اور ایک مضرت ایک مثال سے واضح فرماتے ہیں کہ۔

آتشے کا صلاح آخر - یعنی آگ کہ لوہے اور سونے کی قواعد صلاح (کرنے والی) ہے کہ اون سے اشیاء مختلف آگ ہی کے ذریعہ سے بنتی ہیں) مگر آبی اور سیب تر کی اصلاح (کرنے والی) کہان ہے - آبی ایک پہل ہوتا ہے مطلب یکہ دیکھو آگ ہی ہے اوس میں اگر لوہے اور سونے کو ڈال دو تب تو اون کی اصلاح ہو جاتی ہے اور وہ کام کے قابل ہو جاتے ہیں - اور اگر اوس آگ میں کسی پہل مثلاً آبی یا سیب کو ڈال دیں تو پھر دیکھو کہ ان کی کیا حالت بنتی ہے - کہ جتنے کچھ پہلے کام کے تھے اب اوس سے بھی گئے گذرے ہوئے ہیں اس طرح جو کہ اہل بصیرت ہوتے ہیں اور قوی الاستعداد ہوتے ہیں اونکی نور سانی وہاں تک ہوتی ہے اور جو ابھی ضعیف الاستعداد ہیں اون کی رسائی بھی رفتہ رفتہ ہو جاوے گی ایک دم سے ہونے کی کوشش فضول ہے - اس لئے کہ ابھی اس میں خامی باقی ہے اس لئے اوس نور کا تاب نہ لاسکیں گے اس کو فرماتے ہیں کہ۔

سیب و آبی خامے آخر - یعنی سیب اور آبی چونکہ ابھی ایک ضعیف خامی لگتے ہیں (اس لئے ان کا تاس ہو جاتا ہے) - اور یہ ابھی لوہے کی طرح نہیں ہے کہ وہ ایک لطیف روشنی اور چمک کو چاہتا ہے ابھی ابھی خامی ہے تو اوس تک

بے حجاب نہیں ہو سکتے۔ اس لئے ان کو چاہیے کہ جہانک ان کی رسائی ہو وہیں تک رہیں۔ آگے فرمائے ہیں کہ۔

ایک آہن رالطیف ہے۔ یعنی (اوس آبی وغیرہ کو تو وہ آگ مضربے) لیکن لوہے کے لیے اوسکے شعلے لطیف ہیں اور اس لوہے کو بنادینے (دلہن) اسلئے کہ وہ لوہا اوس اڈوہا (جیسی آگ) کی تابش کو جذب کر نیوالا ہو۔ اور اوسکے اندر نانا ضبط اور اتنی ہمت ہے کہ یہ اوسکی گرمی کو برداشت کر لیتا ہو۔ آگے مولا نا اس لوہے کی مراد کی تعین فرماتے ہیں کہ۔

ہست آگ آہن آخر۔ یعنی وہ لوہا فقیر سخت (مجاہدات) کھینچے والا ہے۔ کہ چوڑے اور آگ کے شے پر گر سرخ (خندان) ہو اور خوش ہو۔ اور بلا کسی واسطہ کے آگ کا مشتق ہو جاتا ہے۔ اور بدل آتش میں بغیر رابطہ کے جلا جاتا ہے۔ مطلب یہ کہ اوس لوہے کی مثل وہ عنصر ہے کہ جو مجاہدہ کش ہو۔ اور راہ حق کی محنتیں خوش و خرم رہ کر جیتا ہو اور خواہ کتنا ہی قوی وار ہو یا کچھ ہو کر اوسکو پرواہ بھی نہیں ہوتی۔ بلکہ وہ تو اس ایک وحدہ لا شریک کی ہر وقت مستغرق رہتا ہے اور حق تعالیٰ سے بلا کسی واسطہ کے فیض حاصل کرتا ہے۔ جیسا کہ ایک مرتبہ پہلے بیان کیا گیا۔ کہ جب مسترشد واصل ہو جاتا ہے تو پھر شرح کے درمیان میں واسطہ ہو۔ یعنی ضرورت نہیں رہتی بلکہ وہی عروس و مشاطہ مثال ہوتی ہے۔ پس وہ انوار اور تجلیات میں اور داروات میں گستا جلا جاتا ہے اور اوس کو اپنی جان کی یا کسی چیز کی مطلق پرواہ نہیں ہوتی۔ اس لیے کہ اوس کی استعداد و کامل ہے اور اس استعداد قوت موجود ہے کہ اون داروات کو برداشت کر سکے۔ آگے استعداد اور خام کو فرماتے ہیں کہ۔

بے حجابے آب و آہ۔ یعنی بانی اور اوسکے فرزندان (یعنی ثمار وغیرہ) آگ سے بغیر حجاب کے بھنگی نہیں پاتے ہیں اور نہ خطاب۔ (یلا اور زدہ قورمہ وغیرہ) پاتے ہیں۔ (اور وہ) واسطہ یا تو کوئی دیگر راہنہ پیشی وغیرہ وغیرہ ہوتی ہو تو ہوتا ہے۔ کہ آگ اور اوس شے کے درمیان میں حجاب ہوتا ہے۔ اور خود اول حرارت کو جذب کر کے پھر اوسکو بہہ بچاتا ہے۔ اور اگر خود اس شے کو آگ میں ڈال دو تو جل بہنکر خاکستہ ہو جاوے یا ایسے سمجھو کہ) جیسے باؤن کے لئے جلتے ہیں یا تابہ کی ضرورت ہے۔ کہ اوسکی مدد سے سنگلاخ زمین میں بلا تکلف جلا جاتا ہے اور اگر وہ نہ ہو تو پیر کے کھڑے ہو کر (اور جاوین) اور یا اوس آگ کے اور اس آبی وغیرہ کے) درمیان میں (واسطہ) کوئی مکان ہوتا ہے۔ جیسے کہ حرارت آفتاب کے اور خمار کے درمیان ایک بہت بڑا مکان حامل ہے یہاں تک کہ ہوا گرم ہو جاتی ہے اور پھر اس میں نشو و نما پیدا کرتی ہے اور اگر یہ ثمار وغیرہ کہیں آفتاب کی حرارت تک پہنچ جاوین اور اوس کی ایک ذرا لپٹ بھی ان کو گھباو تو بہتا ہو جاوین یہ جو رنگ و بو و ذائقہ نکالا ہے یہ سارا اس کی بدولت ہے کہ درمیان میں ایک واسطہ موجود ہے اور اس واسطہ کے اندر حرارت ان کی مزاج کے مطابق ہے۔ اسلئے خوب لطیف اور مزہ دار ہو رہے ہیں آگے پھر اوس ولی کامل کی تعریف فرماتے ہیں۔ اور مثال کو مثل بہ پر منطبق کرتے ہیں کہ۔

پس فقیر آفت کو آنچہ یعنی رجبہ یہ تقریباً سترہ مین آگئی پس (اب سمجھو کہ) فقیر وہ ہو کہ جو بلا واسطہ کے (و اصل اور مستقیم) ہو اور (اوس نور کے) شعلوں کو اوس کے وجود سے ایک رابطہ ہو۔ جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہو کہ جب مستقیم حاصل ہو جاتا ہے تو توحیح کی ضرورت نہیں رہتی۔ اسلئے مستقیم بلا واسطہ حق سبحانہ تعالیٰ سے ہوتا ہے یہاں بعض عقیدوں نے مقام کا نام لایا ہو اور لکھا ہو کہ واسطہ مین حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم بھی داخل مین اور بلا واسطہ کہنے سے اونکا واسطہ بھی اٹھ گیا آگے اس کے جوابات دیتے ہیں جو کہ پھر مصل ہو گئے اور پھر وقت نہیں رکھتے مین کہتا ہوں کہ یہاں اس ہی کی کیا ضرورت ہو کہ اس واسطہ مین حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی داخل مانا جاوے بلکہ واسطہ سے علاوہ اور علیک مجاہدات و ایاضات مین اور مطلب یہ ہو کہ جب اوس مین استعداد کامل ہو جاتی ہو تو اوس کو ان ظاہری واسطوں کی ضرورت نہیں رہتی۔ باقی حضور مقبول صلی اللہ علیہ وسلم سے تو کسی وقت غیر محتاجی ممکن ہی نہیں ہو۔ اور یہ سارا فیض وغیرہ اون ہی کی تو برکت ہو ورنہ اور کون تھا جس کے ذریعہ سے یہ چیزیں حاصل ہو سکتی مین لہذا یہ کہنا کہ اوس واسطہ مین حضور مقبول داخل مین ہر جوابات دیکر اس بات کو دہونا باطل ایسا ہے جیسے کسی کا بی کا ایک ہندوستانی نے علاج کیا تھا۔ جب ہندوستان جو کہ وطن گیا تو اس صاحب کے کہنا کہ اگر تم یہاں آگے تو ہم تمہارے اس خدمت کا تم کو بدلہ دین گے غایت اعمال سے بعد جب دے معالج صاحب اون کے یہاں پہنچ گئے۔ اوسنے ان کو مکان پر بٹھا دیا اور خود کسی کام کو لگیا اوسکی بیوی نے ان سے پوچھا کہ تم کون ہو اور کہنا آئے ہو اور خون نے اپنے علاج کر نیکا قصہ بتایا اوس بی بی نے کہا کہ اگر پہلی خبر ہے تو ابھی بہاگ جاؤ ورنہ وہ کہتا تھا کہ جب وہ ہندوستانی آوے گا ہم اوس کو اولیٰ قدر زخمی کریں گے جتنے کہ ہم تھے۔ اور پھر اوسکا علاج کریں گے پس اسی طرح اول یہ مہل خبہ کرنا اور پھر مریم بی کرنا ہو۔ یہاں تو کہو کہ جسے تھوڑی سی بھی عقل ہو یہ شبہ ہو ہی نہیں سکتا خوب سمجھ لو۔ آگے بھی اوس ولی اعظم کی تعریف ہے۔ اور اوس ہی پہلے مضمون پر آگے بھی کئی تعریفیں کرتے ہیں کہ۔

پس فقیر آفت کو آنچہ یعنی میں فقیر وہ بلکہ خود اپنے کو آپ جیات دے جو کہ ہمیشہ تک رہے۔
حظت ہو کہ وہ اقناں معلوم و مخفیات و اذکار خود بلا واسطہ ظاہری کرنے لگے۔

پس دل عالم آنچہ یعنی میں (جبکہ وہ ایسا ہو تو) تمام عالم کا وہی دل ہو اسلئے کہ بدن کو جو فن (اور علم وغیرہ) حاصل ہوتا ہے وہ دل ہی کے واسطہ سے ہوتا ہو اس طرح یہ شخص ہے کہ جسکو عالم مین فیض ہوگا۔ وہ اسکی برکت سے ملے گا ہاں اسکو خبر ہونا کہ میری ذات سے فیض ہو رہا ہے ضروری نہیں بلکہ اکثر اس کو خبر نہیں ہوتی۔ اور اس کی ایسی مثال ہے کہ جیسا آفتاب کا نور کہ تمام عالم پر پھیل رہا ہے اوس مین عہدہ اور خلک اور پاک اور ناپاک سب چیزیں ہیں۔ مگر آفتاب کو مطلق بھی خبر نہیں کہ مجھ سے کس کس کو فیض پہنچ رہا ہے اور کون کون میری ذات سے منور ہو رہے ہیں حالانکہ ظاہر ہے کہ سارا عالم اوس کی وجہ سے منور ہے پس اس طرح یہ ولی اعظم اپنے زمانہ مین مسبب ہوتا ہو تمام عالم کے مستفید ہونیکا اور اوسکو خبر بھی نہیں ہوتی۔ آگے اسکی توحیح فرمائیں کہ۔

دل بنیاد شریٰ یعنی (دیکھو) اگر دل نہ ہو تو بدن گفتگو کرنا کیا جاسکتا ہے۔ اور اگر دل طلب نکرے (اور اس حق کو تلاش نہ کرے) تو بدن چیخو کرنا کیا جان سکتا ہے۔ یہ سارے اعمال ان دل صاحب ہی کی برکت سے ہیں اس طرح جعفر علوم و فنون و معارف و قرب سیکو عالم میں میسر ہوتا ہے وہ اس دلی اعظم ہی کی بدولت ہوتا ہے آگے مولانا اس لوہے کی مثال پر تفریح فرماتے ہیں کہ۔

پس نظر گاہِ آخر یعنی (جب کہ اوس لوہے میں استعداد اور قوت بھی ہیں اسی لئے) وہ لوہا شمع (اولیٰ) کا نظر گاہ ہو گیا (اور آگ نے اوس پر اپنا اثر ڈال کر اوس کو کامل بنا دیا) پس (اسی طرح) حق تعالیٰ کا نظر گاہ و تجلیات کے ظہور کی جگہ دل ہی ہے بدن نہیں ہے۔ اور دل وہ دلی اعظم ہی ہے۔ پس معلوم ہو گیا کہ تجلی گاہ اور مستفید حق تعالیٰ سے وہی ہے۔ اور جتنے ہیں وہ سب اوس کے کمال اور اس شخص سے مستفید ہیں یہاں کہ یک نظر الفاظ سے شبہ ہوتا تھا کہ دل تو ہمارے بھی ہے اور دل ہی تجلی گاہ حق تو ہمارا دل بھی تجلی گاہ ہوا۔ آگے مولانا اس کا جواب دیتے ہیں۔

باز ان میں دلالت ہے آخر یعنی پھر یہ چیز دل میں نہیں ہے کہ میں اوس صاحب دل کے سامنے جو کہ (انوار و تجلیات) معلن ہے۔ مطلب یہ کہ تمہارا جو دل ہے وہ بھی خلقت اور بے استعدادی میں اس دلی اعظم کے سامنے بدن ہی کی طرح مجبور و رفاقت ہے خوب سمجھ لو آگے فرماتے ہیں کہ۔

پس مثال و شرح آخر یعنی یہ کلام تو بہت شرح کو چاہتا ہے اور بہت سی مثالوں کی ضرورت ہے۔ (اور جب بہت سی مثالیں دینگے تو پھر یہی ہوگا کہ اسی اتحاد و اصطلاحی کے قائل ہو جاوین گے جو کہ حاصل ہے وحدۃ الوجود وغیرہ کا۔ اور اوس میں لاکھوں گراہ و بر باد ہو گئے ہیں اسی لئے فرماتے ہیں کہ) لیکن ڈرنا ہوں کہ کہیں فہم عوام بغیرش نہ کھاوے۔ (اور معنی غلط نہ سمجھ جاوین) آگے فرماتے ہیں کہ۔ تا نگرود آخر یعنی تاکہ ہماری نیکی بدی نہ بن جاوے۔ (کہ کہیں گے حق بات اور وہ گمراہی کا ذریعہ ہو جاوے۔ اور یہی مثل صادق آوے کہ نیکی برباد گناہ لازم دوسرے مصرعہ میں فرماتے ہیں کہ) یہ بھی جو کچھ ہم نے بیان کر دیا ہے سنو اے بخود ہی کے اور کچھ نہ تھا۔ (یعنی یہ بھی بخود ہی میں کہہ گئے۔ اگرچہ یہ بھی کہنے کی بات نہ تھی۔) پھر فرماتے ہیں کہ۔

بائے کثر افکش آخر یعنی ٹیڑھے پاؤں میں ٹیڑھا ہی جو نہ ٹھیک ہوتا ہے۔ (تو کم فہم کے لئے کم ہی درجہ کے علوم اور معارف بیان کرنے چاہئیں تاکہ ادن کی سمجھ میں ٹھیک سے آ جاوین) اور فقیر کی قدرت دروازہ ہی پر ہوتی ہے (کہ وہیں کہنے کہنے جو کچھ لیتا ہے لے لے کر اسے آگے لے گیا اور کہیں گہر میں گس گیا تو ہوائے اس کے کہنے کا اور کیا ہوگا لہذا جو کہ کم فہم ہوں اور کی رسائی علوم عالیہ تک تو نا ممکن ہے لہذا دن کو ادن کے مرتبہ کے موافق ہی باتیں بتانی چاہئیں آگے مولانا سپر کہ جس مرتبہ کا آدمی ہوا اس کو اسی مرتبہ میں رکنا چاہیے اور اوس سے بڑا نہ ماننا چاہیے) ایک بادشاہ اور دو غلاموں کی حکایت بیان فرماتے ہیں کہ دیکھو چونکہ ایک بغوث تھا اوس کو اس کے مرتبہ کے موافق رکھا گیا اور چونکہ اوس کے مرتبہ کو عالی کیا گیا۔ جیسا کہ مولانا نے سختی باز پر سید شاہ حال از غلام دیگر میں ہر ایک کو اوس کے مرتبہ کے موافق رکھنے کو استعارہ

میں بیان کیا ہو چکا حاصل یہ ہو کہ بادشاہ نے اوس خوبصورت بدسیرت لہاکہ مجھے معلوم ہو گیا ہو کہ تو گندہ خصلت ہے اور وہ صرف گندہ دہن ہی ہو لہذا تو دور ہو جا اور وہ تجھ حاکم ہوگا اور تو اسکا حکوم و احشار یہ میں نے گفت دانستہ از دے بدن آرتو جان گندست و از ریاست وہاں کہ میں نہیں اسے گندہ جان اردو تو بتاتا امیر او باشد و امیر تو ہا جس سے صاف ظاہر ہے کہ ہر ایک کو اوس کی حالت کے مطابق رکھا۔ اور اوس سے ویسا ہی معاملہ کیا اسطرح کہ قوموں کے سامنے بھی مضامین عالیہ بیان کرنا چاہئین۔ یہاں بھی مضمون نے ربط کی گت بنائی حالانکہ بالکل سیدھی بات تھی خوب سمجھ لو۔

شرح جمیبی

امتحان کردن بادشاہ آن دو غلام را کہ نو خریدار وود

با یکے را دو سخن گفت و شنید
از لبش شکر چہ زایدش شکر آب
این زبان برده است بر درگاه جان
بہر سخن خانہ شد بر ما بدید
سخن زد یا جملہ مار و کثر دم است
زانکہ بنود سخن ز رہے باسیان
کہ پس با قصد تامل دیگران
جملہ دریاگو ہر گو یا سنے
حق و باطل را از ان فرقان شد

بادشاہ ہے دو غلام ارزان خرید
آفتش زیرک دل شیرین جواب
آدمی مخفی است در زیر زبان
چونکہ باد سے پر دہ را در ہم شنید
کاندر ان خانہ گہر یا گندم است
یا درویش است مارے بر گران
بے تامل او سخن گفتے جان
گفتہ در باطنش دریا سنے
نور ہر گوہر کزد تا بان شدے

ایک بادشاہ نے دو غلام سنے خریدے۔ اور ان دونوں میں ایک سے گفتگو شروع کی۔ اپنی کتا تھا او
اوسکی گفتگو تھا جب اوس کی باتیں سنیں تو اوسکو سمجھدار اور شیریں جواب پایا۔ کیونکہ وہ آخر شیریں لب تھا
اس سے پیشی پیشی باتیں ہی ظاہر ہونی چاہئین آدمی زبان کے نیچے چھپا ہوا ہے۔ اور یہ زبان درگاہ روح کا ایک
پردہ ہے۔ جب ہوا پر دہ کو اٹھاتی ہے اور کسی عارضی سے زبان کھلتی ہو تو اس سے گہرا دروہ کی حالت ظاہر
ہوتی ہے کہ ان میں موتی اور اعلیٰ درجہ کے خصال ہیں۔ یا گھوٹ اور ادے درجہ کے اوصاف یا اس میں ہونے
کا خزانہ اور اوسط درجہ کے خصال ہیں۔ یا خصال حمیدہ باطل ہی نہیں۔ بلکہ سائب کچھ اور خصال قویہ
بھری ہوتے ہیں یا اوس میں زرا کا خزانہ اور خصال حمیدہ ہیں مگر ایک طرف کو سائب بھی بیٹھا ہوا ہے
یعنی اوسکی ساتھ خصال قویہ ہیں۔ کیونکہ عادیہ خزانہ بدو پر۔ دار سائب کے اور خصال حمیدہ بدو صفات حمیدہ
کے نہیں ہوتے۔ لہذا جب اسنے کہی قدر زبان کو ملی۔ تب اسکی حالت فی الجملہ معلوم ہوتی کہ بڑا زیرک اور شیریں
گفتار ہے۔ بدو سوجے ایسی باتیں کرتا تھا۔ جو کہ اور لوگ بہت غور و خوض کے بعد کر سکتے ہیں اور ایسا

معلوم ہوتا تھا کہ اس کے اندر دریا ہے جو سرباگو ہر ہے سیلون کہو کہ وہ ایک موتی ہو جسکو حق سبحانہ نے گویا فی عطا کی ہے۔ اس کے اندر سے جو موتی نکلتا تھا۔ اور جو نفیس بات وہ کہتا تھا اوسکا نور حق و باطل کو بالکل جدا جدا کر دیتا تھا۔

شرح شبیری

ایک دشاہ کا دو نو خرید غلاموں کو آزمانا

بادشاہ ہے آخر۔ یعنی ایک بادشاہ نے دو غلام ارزان خرید لئے۔ ان دونوں میں سے ایک سے بات کہی گئی۔ ارزان قید واقعی ہے احترازی نہیں۔ یعنی کہیں سے ارزان دو غلام لئے اور ایک سے بات چیش کی۔

یا قلمش زیرک آخر۔ یعنی (کہ جب اوس سے بات چیت کی تو) اوسکو سمجھدار اور شیریں جواب پانا۔ یعنی اوسنے خوب عمدہ عمدہ باتیں کہیں اور سمجھدار بھی تھا مگر اوسکی سیرت اور اس کے خصائل بہت ہی ناپاک اور کندہ تھے جیسا کہ معلوم ہوگا۔ ہاں سمجھدار اور خوب زبان بہت تھا اور یہ بد سیرتی کو مٹانی نہیں۔ بلکہ مصرعہ میں مولانا اس شہر میں زبان کی ایک مثال دیتے ہیں کہ (بکھر رہیے) سے (بکھر شکر) (اور شبیری) کے کیا پیدا ہو۔ یعنی جو کچھ وہ عین اور خوبصورت تھا (جیسا کہ آگے معلوم ہوگا) تو پھر اوس کے شیریں لبوں سے بھر شیریں باتوں کے اور کیا نکلتیں۔ پس اوس نے خوب چکنی چٹری باتیں کہیں آگے مولانا انتقال فرمائے ہیں دوسرے مضمون کی طرف۔ جبکہ خلاصہ یہ ہے کہ انسان کے عیوب اور منہر سب کے سب زبان ہی سے معلوم ہوتے ہیں جب تک انسان جب رہتا ہو اوسکی حالت اور اس کے عیوب اور منہر سب پوشیدہ رہتے ہیں اور جہاں وہ بولائیں ساری غلطی نکلتی۔ اسکو شیخ سعدی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ کہ تلخ و سخن گفتہ باشد عجب و ہنرش نہفتہ باشد اور اس کے قریب قریب مضمون حدیث میں بھی ہے کہ آیا ہو کہ ہر صبح کو تمام اعضا زبان کی طرف متوجہ ہوتے ہیں اور کہتے ہیں کہ خدا کے لیے درست رہنا اگر تو درست رہی تو ہم بھی درست رہینگے۔ اور اگر تو گنہگار ہو گئی تو ہم بھی گنہگار دیں گے۔ جس سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ ظہور عیوب و منہر کا وہ زبان ہی پر ہے۔ سب اشعار کو سمجھ لو کہ فرماتے ہیں کہ۔

آدمی مخفی است آخر۔ یعنی آدمی رک عجب اور اوس کی خوبی زبان کے نیچے مخفی ہے۔ اور یہ زبان دہ گاہ جان پر پردہ ہے۔

چونکہ یاد ہے پردہ را آخر۔ یعنی کہ جب کسی ہوائے پردہ کو بٹا دیا تو گھر کے صحن کے بید ہم پر ظاہر ہو گئے۔ کاندراں خاتہ آخر۔ یعنی کہ اوس گھر میں موتی ہیں یا خلع ہو اور سوئے کا خزانہ ہو یا سانپ اور بچھور بہرے پڑے کہ ہیں۔

یادراں سخن است آخر۔ یعنی یاد اوسین خزانہ ہے اور اوس کے کنارہ پر ایک سانپ حواس کے سونے کا خزانہ

بے پاسبان کے نہیں ہوتا۔ پس اس طرح جبکہ زبان سے کوئی بات نکلتی ہو اس وقت وہ پردہ اٹھ جاتے ہیں اور سنا
جیو یا ہنرم معلوم ہو جاتے ہیں اور معلوم ہو جاتا ہے کہ آیا یہ شخص عالم ہے یا جاہل ہے اور آیا اس کے یہ خصائل
صرف دکھانے کے ہیں یا اصل میں بھی کچھ ہے لہذا معلوم ہو گیا کہ ہنر اور عیب کھلو رکھا کہ زبان ہی ہو۔ آگے
پھر اس قصہ کی طرف متعلق ہو کہ۔

بے تامل اور حق نہ۔ یعنی کہ وہ غلام بلا سوچے ہوئے ایسی باتیں کر رہا تھا کہ دوسرے لوگ بانسوتا ملوں اور فکرونگے
بعد کر سکتے تھے۔ گویا کہ اس کے باطن میں ایک دریا ہے۔ اور (یہ باتیں) ساری موتی ہیں یا گو ہر گویا ہیں۔
مطلوبہ کہ وہ جو بادشاہ سے گفتگو کر رہا تھا تو اس قدر برجستہ باتیں کر رہا تھا اور اس قدر حاضر جواب تھا کہ اون باتوں کو
اگر اور لوگ کہیں تو ان کو بے انتہا سوچنے کی ضرورت پڑے۔ مگر وہ اس قدر زیرک اور بھدار تھا کہ بلا سوچے
فی البدیہہ اس قسم کی باتیں کر رہا تھا۔ یہاں یہ شبہ نہ ہو کہ جب وہ بدخوا اور بدسیرت تھا تو پھر مولانا اس کی تعریف کیوں
کر رہے ہیں تو سمجھو کہ اگرچہ وہ حقیقتہً تو بدسیرت ہی تھا مگر بظاہر صورت تو حسین و جمیل اور خوبصورت اور شیرین
زبان تھا اس لئے اس کی ظاہری اوصاف کی تعریف فرما رہے ہیں۔ اور یہاں مولانا کا مقصد وہی اس کی
تعریف نہیں ہے بلکہ اس کی مثال دیکر عارین کے کلام کی اور اون کے حقائق و معارف کو بیان کرنا چاہتے
ہیں کہ جو حضرات عارت ہوتے ہیں چونکہ اوپر حقائق اشیاہ منکشف ہو جاتی ہیں اس لئے وہ اون باتوں کو جو اور
لوگ بہت ہی تامل و غور کے بعد بیان کر سکتے ہیں بالکل برجستہ اور فی الفور بیان فرماتے ہیں اور اون کو تامل
و غور کی ضرورت نہیں رہتی اس لئے کہ اون کی تو یہ حالت ہو جاتی ہے کہ بی سمع و بی بصیرت نہ بنے کہ اس کا سمع
بھی ادھر سے اور اس کی بات بھی ادھر سے۔ اور اس کا دیکھنا بھی ادھر سے غرض کہ اس کے تمام افعال
حق تعالیٰ کے تابع ہو جاتے ہیں اور اس کو علم وہی اور لدنی ہوتا ہے۔ جس میں کہ کسب کی ضرورت نہیں ہو تی لہذا
اون کو غور و فکر کی کیا حاجت ہے اور کیا ضرورت ہے اور اس مقصد کی تائید اگلے شعر سے ہوتی ہے۔ جبکہ غلام
یہ کہ مولانا کلام عارین کو بیان فرماتے ہیں کہ جس طرح یہ غلام برجستہ جوابات دے رہا تھا اور شیرین کلامی سے گفتگو
کر رہا تھا اس طرح حضرات اولیا راشد جو کہ خلق باخلاق امثالہ اور مستفید عن الحق ہوتے ہیں۔ بغیر کسی تامل و غور
کے علوم و معانی کو بیان فرماتے چلے جاتے ہیں اور دوسرے لوگ اون باتوں کو بغیر اتنا غور و فکر اور تامل کے
بیان نہیں کر سکتے (بلکہ بیان تو کیا کریں گے اگر ان کو غور و تامل سے سمجھ ہی لیں تو غنیمت ہے) اب شعر کو سمجھو کہ
فرماتے ہیں کہ۔

نور ہو کہ ہرگز دوا حق۔ یعنی ہر اس کو ہر کانور جو کہ اس سے (یعنی حق تعالیٰ سے) تابان (مستفید) ہو وہ حق اور
باطل کو اس سے امتیاز اور تمیز کی ہوا سبکی جزا بقدر مقام محذوف ہے یعنی وہ نور میسر ہوا کہ تم کو چشم
سیرت حاصل ہو جو کہ یہاں بیان کلام عارین کا تھا آگے خود کلام حق کا بیان فرماتے ہیں کہ۔

شرح جیبی

ذره ذرہ حق و باطل را جدا

نور فراق فرق کر دے بہرا

گورگو ہر نور چشم ماشدے
چشم کز کردی و دیدی قرصہ
راست گردان چشم را در ماہتاب
فکرت را راست کن نیکو نگر
ہر چو اپنے کو در گوش آید بدل
گوش و لالت چشم اہل وصال
در شید گوش بندیل صفات
ز آتش از حلت یقین شد بے سخن
تا نوزد نیست آن عین الیقین
گوش چون ناقہ بود دیدہ شود
این سخن بایان نذر دما زگر د

ہم سوال د ہم جواب مایکے
چون سوال اسکا بن نظر در شتاب
تایے بنی تو مہ را نک جواب
ہست ہم نور و شعاع آن کہ
چشم گفت از من شنو آنرا بہل
چشم صاحب حال دیکہ ترا صافیل
در عیان دیدہ باستدیل ذات
بہنگی جو در یقین منزل کن
این یقین خواہی در آتش در یقین
در دقل در گوشت نہ سجده شود
تا کہ مشہ با آن غلاما تشش چہ کرد

مولانا کے بیان پر ایک شبہ ہوتا تھا وہ یہ کہ آپ نے فرمایا ہے کہ غلام جہات لکنا تھا وہ ایسی ہوتی تھی کہ حق دہاں
میں اس سے امتیاز ہوتا تھا۔ یہ شخص شاعری ہی کیونکہ یہ بات قرآن میں تو ہے ہی نہیں۔ کیونکہ اگر قرآن میں
ہوتی تو پھر یہ نزاع اور اختلاف کیوں ہوتا۔ اور جب قرآن میں نہیں تو بیچارہ غلام کی بات میں یہ صفت کہاں
ہو سکتی ہو۔ مولانا جواب دیتے ہیں کہ قرآن میں یہ صفت بالکل وجہ نہ وجود ہے۔ مگر کبھی ہم لوگوں کے فہم
میں ہے اس لئے حق دہاں جہا نہیں ہو سکتے۔ در نہ یہ نہیں کہ قرآن میں یہ صفت نہ ہو۔ اس کی مثال بالکل ایسی
ہے جیسے کسی پھر کا غلبہ ہوا سنے اسکو شبی چیز کر دی معلوم ہوتی ہو۔ تو یہ نہیں کہا جاسکتا ہو کہ شیرین
بٹے میں شیرینی نہیں۔ اس میں شیرینی کا ل ہے۔ مگر تمہاری قوت دافقہ کے اندر نقص ہے اسلئے وہ شیرینی
کم کو محسوس نہیں ہوتی۔ یہ حاصل جواب ہے۔ اب ہمارا مطلب خیر ترجمہ کرنے میں۔ نور قرآن فی نفہ فارق
بین الحق والباطل ہو۔ اور ہمارے لئے بھی فارق ہوتا اور درہ درہ حق و باطل کو جہا کر دیتا۔ اور اصلاً شبہ
ہے چھوڑنا اس کے مضامین عالیہ مثل گوہر کالور ہماری چشم قلب کا نور ہو جانا۔ کہ اس سے ہم کو حق و باطل میں
کامل امتیاز ہو جانا اور وہ نور ہی ہمارا سوال اور جواب ہو جاتا۔ یعنی ہم کو اس کے مشاہدہ کے بعد سوال کی ضرورت
ہی نہ رہتی کہ جواب کی حاجت ہوتی۔ لیکن کیا کیجئے کہ تم نے معاصی وغیرہ سے اپنے چشم باطن کو مرہض اور غلط بین
کر لیا ہے۔ اور جاننے کی گلیا کو دور دیکھنے لگے یعنی واقعہ کو خلاف واقع سمجھنے لگے۔ پس جس طرح تمہارا فرقانیت قرآن
کے متعلق سوال متعلیٰ باشتباہ حقیقت ہے کیونکہ یہ ناشی ہے۔ اس اشتباہ سے۔ یوں ہی تمہاری نظر غلط
معتلبلس باختفا حقیقت ہے کہ وہ موجب اختفا حقیقت ہے پس تمہارے سوال بابت فرقانیت قرآن کا جواب
یہ ہے کہ تم اپنی نظر کو جاننے کے دیکھنے میں سیداکر لو اور فہم راست سے قرآن کو سمجھو۔ کیونکہ جب تم اپنی فہم کو درست
کر لو گے تو فرقانیت قرآن تم کو مشاہد ہو جائیگی۔ پس سوال بھی قائم نہ رہیگا ہم بھرکتے ہیں کہ تم اپنی فہم درست
کر لو۔ اور غلط بینی چھوڑ کر راست بین ہو۔ تم کو تو معلوم ہو جائے گا کہ قرآن بھی اس غلام کے گوہر سخن کا

نور و جم شعاع یعنی فارق بین الحق والباطل ہونے میں شارک اعلیٰ ہے کیونکہ درجہ حقانیت میں ان میں درجہ
نسبت ہے جو خالق و مخلوق میں ہو۔ پس جب یہ معلوم ہو گیا کہ قرآن فارق بین الحق والباطل ہے تو اب وہ شبہ
کہ جب قرآن ہی فارق نہیں تو سخن عظام کیونکر فارق ہو سکتا ہو۔ بالکل مندرج ہو گیا۔ ہم نے فرقانیت قرآن
کے دلائل غنیمت بیان کئے بلکہ یہ کہہ دیا کہ چشم باطن کو راست بین بنا کر شاہدہ کر دو۔ اسی وجہ یہ ہے کہ جو خواب کان
سے دل تک پہنچتا ہے وہ شفا تمام نہیں بخشتا۔ بلکہ چشم باطن بربان حال متقاضی ہوتی ہو کہ یہ ناکافی ہو۔
ہے چھوڑ۔ اور مجھے معاف نہ کر میں شفا کلی بخشوں گی۔ اس لئے ہم نے قال کو چھوڑ کر چشم بصیرت پر محول کر دیا۔
واقعی بات یہ ہے کہ کان کو چشم بصیرت سے کیا نسبت کان کی مثال تو ایسی ہے جیسے دلائل اس کا کام یہ ہے کہ
مقصود کو دل تک پہنچا دے۔ اور پس۔ اور چشم باطن صاحب وصال ہے کہ وہ مطلوب سے بہرہ ور ہوتی ہے۔
نیز کان بمنزلہ صاحب قال کے ہے کہ اس کا تعلق الفاظ سے ہے۔ اور چشم بصیرت مثل صاحب حال کے کہ
اوس کا تعلق حقیقت سے ہے۔ پس جو نسبت دلائل اور صاحب وصال اور صاحب قال و صاحب حال میں ہے
وہی نسبت کان اور چشم باطن میں ہے پس اس جواب میں جو کان سے مراد ہوا اور اس جواب میں جو چشم قلب سے
مراد ہوا وہی نسبت ہو گی جو کان اور چشم باطن میں ہے اور فرق سنو جو تغییر جواب سننے کے بعد پیدا ہوتا ہے۔ اور جو
کہ شاہدہ وجدانی کے بعد پیدا ہوتا ہے ہر دو میں ایسی ہی نسبت ہے جیسی کہ صفات کے ہوتے اور کیا پالٹ
ہو جائے میں کہ ایک دوسرے اور دوسرا میں اعلیٰ۔ و جو ظاہر۔ پس ہر دو جوابوں میں بھی وہی نسبت اعلیٰ
ان وجہ سے ہم نے دلائل کو ترک کیا اور کہا کہ وجدان کو صحیح کر دو۔ اور اس سے دلجو اب ہم تری کر کے کہتے ہیں
چشم بصیرت کو راست کر کے اوس سے دیکھتے رہیں انکشاف میں کرنا چاہیے کیونکہ اس سے کو یقین حاصل ہو جائیگا
مگر یہ یقین کافی نہیں بلکہ حال اور سوخت فی العلم کی ضرورت ہے۔ اگرچہ درجہ علم میں تم کو یقین کامل ہو لیکن
اسے انکشاف میں کرنا چاہیے۔ اور اس علم یقین میں ڈیرہ ڈ ڈال لینا چاہیے۔ بلکہ جنگی حاصل کرنی چاہیے۔
گوتم کو حرارت نار کا یقین ہو مگر اصل یقین روح یقین (جسکو معنی توی کے اعتبار سے میں یقین کہہ دیا کہ کہنے
اصطلاحی اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک اس میں جلوس نہ ہو۔ پس اگر تم کو اس درجہ یقین کی ضرورت
ہے تو تم کو الگ میں بیٹھنا چاہیے۔ اس کے بدلے یہ یقین حاصل نہیں ہو سکتا۔ یون ہی اگر تم کو فرقانیت قرآن کے
معلق میں یقین کی ضرورت ہے۔ تو حال پیدا کر دو۔ جوابات قالہ ہر چند کہ مقدم یقین ہوں مگر ناکافی میں خیر
اگر کان بھی پرکھنے والا ہو یعنی استماع بغرض یقین حق ہو۔ اس وقت وہ بھی آئنگہ کا کام دیکھتا ہو گواہ کہ میں ہوتا
اور اگر یہ بھی ضرورت نہ کہنا تھا بالکل ہی فضول ہے اس لئے کہ الفاظ کان سے دل تک پہنچتے ہی نہیں پھر فائدہ کیا
ہو۔ (یہ ایک استطراد ہی مضمون ہے جو مزید افادہ کے لئے بیان کر دیا گیا۔ ورنہ اصل مقصد صرف اس قدر ہے
کہ چشم بصیرت کو راست میں کر دو تم کو فرقانیت قرآن معلوم ہو جائیگی۔ ہم کو دلائل بیان کر رہی ضرورت
نہیں خیر یہ بات تو کبھی ختم ہی نہیں اب لوٹنا چاہیے۔ اور دیکھنا چاہیے کہ بادشاہ نے اپنے ہر دو عظام
کے ساتھ کیا کیا۔

شرح شبیری | اور فرقان فرق آخر۔ یعنی قرآن خریف کا نور ہمارے لئے حق و باطل کو ذرہ ذرہ

ممتاز اور بڑا کردیجئے اور نور گوہر ہماری آنکھ کا نور ہو جائے اور سوال و جواب سب ہمارے ہی اندر سے ہوتے۔
 جزو نظر نہ لگے اشعار کے مخدوف ہے یعنی یہ امور ہوتے اگر چشم بصیرت ہم کو حاصل ہوتی بیان یوں کچھ کہ مولانا کا مقصد
 یہ بیان کرنا ہے کہ اگر ہمارے اندر بھی تنہی اور چشم بصیرت ہمیں حاصل ہوتی تو قرآن شریف بھی اور کلام عارفین
 بھی سب ہمارے ہادی اور مرہون بن اکتی والباطل ہوتے اس لئے کہ منشا اختلاف دو ہی ہوتے ہیں کبھی تو وہ منشا
 کلام کے اندر ہوتا ہے کہ اس میں اختلاف ہوتا ہے اور کبھی وہ منشا سامع کی طرف سے ہوتا ہے کہ اس میں کوئی
 کجی وغیرہ ہوتی ہے۔ پس جبکہ سامع میں کجی ہوتی ہے تو اس وقت بھی کہا جاتا ہے کہ یہ کلام تو فی نفسہ درست اور
 صحیح ہے مگر اس عارضی کجی کی وجہ سے اس خاص شخص کو اسکی درستی اور اسکا صدق معلوم نہیں ہوتا۔ جیسے
 کہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ذلک الکتاب لا یب فیہ - تو یہاں یہی معنی ہیں کہ اس کتاب میں فی نفسہ تو ریب
 نہیں ہے لیکن اسکا صدق اس لئے معلوم نہیں ہوتا کہ کجی طرف سامع میں ہے اسکی ایسی مثال ہے کہ جیسے کہ ایک
 سفید کپڑا رکھا ہے اور ایک شخص برفان والا دیکھ کر دیکھ رہا ہے اس لئے کہ اسے کہ یہ کپڑا زرد ہے گرد و سرا
 صحیح نظر کرتا ہے کہ لاصفرۃ فیما کہ اس میں زردی نہیں ہے تو دیکھ لے کہ یہ قول صحیح ہے یا نہیں فی نفسہ بالکل درست
 ہے ہاں اس شخص کے اعتبار سے غلط ہے تو اسکا اعتبار نہ کیا جاوے۔ اور اسکو حضرت مولانا محمد قاسم صاحب
 فرماتے تھے کہ حق تعالیٰ نے لاریب فیہ فرمایا لاریب فیہ نہیں فرمایا۔ اس لئے کہ منشا ریب تو ادن سامعین ہی میں
 تھا اور اس قرآن شریف میں تو منشا ریب تھا ہی نہیں پس اسبطرح چونکہ منشا شبہ و اختلاف ہمارے اندر ہے
 اور ہم کو چشم بصیرت حاصل نہیں ہے اس لئے کلام حق اور عارفین میں ہمو شبہات ہوتے ہیں اگر کہیں چشم
 بصیرت ہوتی تو پھر ان سب شبہات کا جواب خود ہمارے ہی اندر موجود ہوتا۔ اگلا شعر دال علی انحرار ہے
 کہ فرماتے ہیں کہ۔

چشم کثر کردی انحر - یعنی آنکھ کو تو کج کر رکھا ہے اور چاند کی نگاہ کو دودھ رکھ رہے ہو تو یہ نظر (کج) اشتباہ میں مثل
 سوال (اعتراض) کے ہے مطلب یہ کہ چونکہ تم نے اپنی چشم باطن کو کور کج کر رکھا ہے اس لئے حقیقت سے دور
 ہو کر یہ نظر بھی اعتراض کی طرح ہو گئی کہ بطرح معترض کے سامنے حقیقت شے پوشیدہ ہو جاتی ہے اسی طرح چشم
 باطن تمھاری بند ہو رہی ہے اسی لیے انوار حق و انوار عارفین خیر نازل اور فائض نہیں ہوتے۔ اور حق تعالیٰ
 کے ساتھ دوسرے کو شریک کر رہے ہو۔ سامعین کے جب حق تعالیٰ ہی اس قابل نہیں کہ اوپر ہو وہ کیا جاوے۔
 اور یہی ایسے ہیں کہ جن سے خوف کیا جاوے اور امید کیا جاوے اور کوئی ایسا ہے نہیں جو اس قابل ہو اور یہ شخص
 غیر حق بھی اعتماد اور بہرہ دہ کرتا ہے۔ اس لئے یہ اعتماد وغیرہ تو حید حالی کے خلاف ہے تو حیدر اعتقادی کے
 تو طوائف نہیں مگر تو حیدر حالی کے خلاف ہے۔ تو تو حیدر حالی کے اعتبار سے اس کو اس طرح تعبیر کر دیا کہ تم قرض
 ماہ یعنی حق سبحانہ و تعالیٰ کو دودھ رکھ رہے ہو اور شبہات میں پڑ رہے ہو۔ آگے اس سے خلاصی کی توفیق
 بتاتے ہیں کہ۔

راست گردان انحر - یعنی اپنی نگاہ کو ماہتاب (کے دیکھنے) میں درست کر لو۔ تاکہ چاند کو ایک ہی دیکھو۔ (اور
 یہ داخلی دور ہو تو پھر تمھارے شبہات کا یہی جواب ہو گا دیکھا اور اپنی فکر کو کج مت کرو اور اچھی طرح دیکھو کہ

وہ اخیر میں جسیر کہم اعتماد اور بھر دے کرتے ہو، ابھی اوسے کو ہر کے نور کا عکس ہے اور اوسے کی شمع ہے مطلب یہ کہ اس احوال کی کو جسکی وجہ سے تم کو حقیقت نظر نہیں آتی اور اس وجہ سے بچہ حق کے ساتھ بھی معاملہ حق تعالیٰ جیسا کرنے ملتے ہو: در کرد اور بھر دیکھو تو معلوم ہو کہ یہ بھی جسیر کہ تمھاری نظر ہے۔ اوسے نور کی شمع ہے۔ اور اوسے کا عکس ہے۔ پس اگر اصل کو چھڑ کر کوئی عکس کی طلب کرنے لگے۔ تو اوس سے زیادہ بیوقوف اور نا حقیقت شناس اور کون ہوگا۔ لہذا یہ جو چھڑ کر ایمان ہو رہی ہیں اور فیض سے محروم ہیں یہ ساری اپنی گنجی کی بدولت ہے۔ ورنہ اگر ہمارے۔ اندر رنجی نہ ہوتی تو ساری فیوض و برکات ہم حاصل کرتے۔ اور اگر چشم بصیرت ہوتی تو سامنے اتوار و تجلیات کو دیکھا کرتے۔ اور پھر ادون کو حاصل کرتے اور اگر کلام حق کو یا کلام اولیاء۔ الشکر کو کان سے سن بھی لیا تو اوس سے کوئی عتد بہ فائدہ نہیں ہو سکتا۔ جب تک کہ چشم بصیرت اور قلب صافی موجود نہ ہو سیکو فرماتے ہیں کہ۔

ہر جو ابے کان اخ۔ یعنی جو اب کہ کان کے ذریعہ سے دلیں آتا ہے۔ تو چشم (قلب) کہتی ہے کہ مجھ سے سن اسکو چھڑ۔ یعنی صرف کان ہی تک مت رہ اور سنی سنائی باتوں پر ہی مت رہو بلکہ کچھ خود بھی تدبیر اور ہمت کو تو اور بصیرت کو حاصل کرو۔ آگے کان کی اور چشم بصیرت کی ایک مثل دیتے ہیں کہ۔

گوش دلال اخ۔ یعنی کان تو دلا کہ ہے اور آنکھ وصل والی ہے (یا یونان کو کہ) آنکھ تو صاحب حال (کی مثل) ہے اور کان صاحب قال (کی مثل) ہے مطلب یہ کہ دیکھو مشاطہ محبوب اور محب کے درمیان میں پیغام دینے والی اور مذاہیر وصل کرنی والی ہوتی ہے۔ گرجیکہ باہم وصل ہوتا ہے تو پھر ادون مشاطہ صاحب کو بھی کوئی نہیں پوچھتا۔ اور دہان اوسکا بھی گذر نہیں ہوتا۔ حالانکہ اصل میں سبب و معال دی ہے پس اسبطر حقائق و معارف کے حصول کا اصل ذریعہ تو کان ہی ہے۔ اور اسی کے ذریعہ سے قلب تک پہنچتے ہیں مگر جبکہ قلب میں ابھلا، اور صفائی پیدا ہوتی ہے اسوقت پھر ان کان صاحب کی ضرورت نہیں رہتی۔ مگر بلا واسطہ کان کے پھر علوم و معانی و حکم قلب پر رقائق قائم ہوتے ہیں اور کان کی مثال تو ایسی ہے کہ جیسے صاحب قال ہوتا ہے۔ کہ جو کچھ بھی اوسکے سامنے ہے اور ظاہر الفاظ سے جو مفہوم ہوتا ہے پس وہ اوسے کو جانتا ہے۔ اور آگے رسائی نہیں اور چشم قلب مثل صاحب حال کے ہے کہ اوسکو سوائے الفاظ وغیرہ کے اور علوم و معانی بھی حاصل ہوتے ہیں۔ پس قابل حصول چشم بصیرت ہی ہوتی۔ آگے پھر چشم گوش میں فرق بیان فرماتے ہیں کہ

در شنو و اخ۔ یعنی کان کے سننے میں تو صرف تبدیل صفات ہی ہے۔ (مثلاً کسی نے نصیحت کی کہ تکبر مت کرو یہ سنکر ذرا متواضع بن گئے وغیرہ وغیرہ۔ یہ سب صفات ہی کی تبدیلی ہے۔ لیکن آنکھوں کے دیکھنے میں تبدیل ذات کی ہے یعنی اگر اوسے قول کو جو حکم تم نے سنا ہے خود دیکھو اور حقیقت کو معلوم کرو تو تمھاری یہ ذات ہی نہ رہے بلکہ قریب تم بالکل ہی بدل جائے۔ اور تم تر ہو یہ ساری عجائبات اوس وقت تک ہیں جب تک علم الیقین حاصل ہے اور اگر علم الیقین اور حق الیقین حاصل ہو جائے۔ تو پھر تو علوم و معانی اسقدر منکشف ہوں کہ اٹھائے نا یقین جو تک صوفیہ کے بیان میں اصطلاح میں ہیں۔ علم الیقین، علم الیقین اور حق الیقین۔ آگے مولانا ان یقین کو بتاتے ہیں جسکا خلاصہ یہ ہے کہ علم الیقین تو کہتے ہیں کسی مخیر صادق سے کوئی خبر سنکر اوس کو صحیح مان

جیسے کہ کسی نے کہا کہ آگ جلا دیتی ہے پس چونکہ وہ مخیر صادق تھا اس لئے ہم نے یقین کر لیا اسکو تو علم الیقین کہتے ہیں اور اگر اوس میں کیسکو جلتے ہوئے بھی دیکھیں تو پھر عین الیقین کا درجہ حاصل ہوتا ہے اور اگر کسی سے سنا بھی اور دوسروں کو بھی جلتے ہوئے دیکھا مگر پھر خود بھی اوس میں کو دیکھو تو اب اسکو آگ کا حق الیقین کا مرتبہ حاصل ہو اس اسی طرح اول تو عشق و محبت حق کو صحت سن ہی کرنا سننے ہیں یہ تو علم الیقین ہے۔ اور اوس سننے کے بعد پھر دوسروں کو دیکھتے ہیں کہ اوس عشق و محبت میں غرق ہو رہے ہیں اسوقت عین الیقین حاصل ہوتا ہے اور اگر خود بھی اوس میں جلتے اور سن خداوند میں خود بھی فرق ہو سکے تو اب درجہ حق الیقین کا حاصل ہوتا ہے لہذا قابل طلب درجہ حق الیقین کا ہے اسکو حاصل کرنا چاہیے۔ اور کان سے سننے پر یا چشمہ سے دیکھنے پر ہی میت رہو بلکہ دل کی آئینہ سے دیکھو۔ اور حق الیقین حاصل کرو اب مطلب اشعار کو بھی کہ فرماتے ہیں۔
 و آتش اراخ یعنی اگر آگ سے تمہارا علم یقین ہو جاوے یعنی تم کو درجہ علم الیقین کا حاصل ہو جائے تو اب سے یقین میں بختی و تلاش کرو۔ یعنی عین الیقین حاصل کرو اور پھر موت۔ اور جب تک کہ تم خود (اوس آگ میں) جل نہ جاؤ (اسوقت تک) وہ عین یقین (یعنی اصل یقین اور حق الیقین نہیں) ہے اور اگر اس یقین کو (یعنی حق الیقین کو) چاہتے ہو تو آگ میں بیٹھ جاؤ۔ مطلب یہ کہ آگ کی صفت ہر حق کو سمجھو جو تم کو یقین پڑا ہو یہ تو علم الیقین ہے (جسکو مولانا نے ز آتش ارغلت یقین الخ سے بتایا ہے) مگر بیان منزل مت کے ہوا اور پھر سے میت جاؤ بلکہ اس امر کو سن کر خود اسکی تلاش میں لگو اور کسی جگہ ہوئے کے پاس جا کر اسکو دیکھ لو اور درجہ عین الیقین کا حاصل کرو۔ (جسکو مولانا نے بختی جو در یقین سے بیان کیا ہے) لیکن جب تک کہ خود بھی اس مزہ کو نہ چکھو اور خود ہی آتش (محبت میں نہ جاؤ اس وقت تک اصل یقین اور حق یقین حاصل نہیں ہو سکتا جسکو مولانا نے تانوزے نیت آن عین الیقین سے تعبیر فرمایا ہے) یہاں عین سے مراد اصل ہے آئینہ نہیں ہے پس معنی یہ ہوئے کہ جب تک کہ اصل یقین یعنی حق یقین حاصل ہو اسوقت تک طلب سے باز مت رہو بلکہ اس درجہ کو حاصل کر لو۔ یہاں لفظ عین کو دیکھ کر محشیوں نے خوب خوب گت بنائی ہے اور کوئی تو مولانا کی اصطلاح کے جدا ہونے کا قابل ہو گیا اور کوئی کچھ ہونے لگا حالانکہ بالکل ظاہر مطلب یہ ہے کہ عین سے مراد اصل لے لیا جاوے جس کا ترجمہ دوسرے الفاظ میں حق بھی ہو سکتے ہیں خوب سمجھ لو۔ آگے فرماتے ہیں کہ۔

گوش چون الخ۔ یعنی کان بھی اگر رکھنے والا ہو تو وہ بھی ایک دن آئینہ بن جاتا ہے۔ اور اگر وہ نافذ نہیں ہے تو باتیں جو اس نے سنی ہیں کان ہی میں لپٹ کر رہ جاتی ہیں۔ اور قلب پر اثر نہیں پہنچتا جبکہ قرآن شریف میں بھی ہے کہ اولی السمع وہو سمیع یعنی حق بات کو سننے اس حال میں کہ اس کا کان شہد ہو تو دیکھ کو کہ حق کے سننے کے لیے کان کا شہید ہونا شرط فرمایا۔ اگر وہ نافذ نہ ہوگا تو پھر تو یہ باتیں کان ہی کان تک محدود رہیں گی اسکا اثر قلب تک کچھ نہ ہوگا۔ پس اس ساری تقریر کا حاصل یہ ہوا کہ کلام حق اور کلام عارضین کے سمجھنے کے لیے بصیرت پیدا کرو اور اہل قانون کو شکر علم الیقین پیدا کرو پھر عین الیقین ہو جاوے گا۔ پھر حق یقین ہو جاوے گا آگے فرماتے ہیں کہ۔

اس شخص یا بیان الخ۔ یعنی یہ (علوم و معانی) کی باتیں تو انہما میں رکھتین اس لیے لوگوں اور ملکوں کہ بادشاہ نے اپنے علمائوں کے ساتھ کیا کیا آگے اس قصہ کی طرف رجوع فرماتے ہیں۔ جب کا خلاصہ یہ ہے کہ جب بادشاہ اس غلام خود سے باتیں کر چکا اور معلوم ہو گیا کہ یہ تو بڑا عقلمند اور حاضر جواب اور شیریں کلام ہے تب بادشاہ نے اس دو سرے بد صورت کو بلایا۔ اور اس خوبصورت کو کہا کہ تم جا کر نہاد ہو آؤ جب وہ چلا گیا تو اسکی غیبت میں اس سے اس کے حالات دریافت کئے اس طور سے کہ کہا کہ بھائی وہ تو تمھاری بہت بڑائی مان کرتا تھا مگر تم تو ایسے معلوم نہیں ہوتے ہو۔ اور تم تو بہت اچھے آدمی ہو اور ایسے ہو اور بیسے ہو اب اگر تم کو اس کے کچھ عیوب وغیرہ معلوم ہوں تو بیان کر دو۔ تاکہ مجھے بھی معلوم ہو کہ تم میرے خیر خواہ ہو۔ کہ اسکی بڑائی مان ظاہر کر کے مجھے اُٹے بجا لیا اُسے عرض کیا کہ حضرت وہ جو کچھ کہتا تھا اور میرے عیوب بیان کرتا تھا صحیح اور درست تھے۔ میں بیشک ایسا ہی ہوں مگر اس کے عیوب میں عرض کرتا ہوں وہ یہ کہ وفادار ہے اس میں انسانیت ہے وغیرہ وغیرہ یعنی اس میں یہ چیزیں ہیں۔ اگر یہ عیوب ہیں تو ان میں عیوب ہیں اور اگر یہ نہیں ہیں تو اس میں ہنرین ہنرین سب اشعار پر اس تقریر کو منطبق کر لو۔

شرح حبیبی

روان کردن بادشاہ یکے ازان دو غلام کو اواز دیگرے احوال آن پرسیدن
و باز گفتن او انچہ دروایت

آن دگر را کرد اشارت کہ بیا
جد جو گوید طفلکم تحقیر نیست
بود او گندہ دہان داند آن سیاہ
جستجوے کرد ہم را سراپا و
دور نشین مرکب ابن سو قمران
نے جلس و یار ہم بقعہ بدی
توجیب و ما طیب بر فہیم
نیت لائق از تو دیدہ و ذوق
نزد ما کہ تو بہ زبان یار بہ
تا بہ ہم صورت عقلت بگو
سوے حاکمے کہ رو خود را بخار
صد غلامے در حقیقت نے یکے

آن غلامک را جو دید اہل ذکا
کاف رحمت گفتش تصغیر نیست
چون بیاید آن دو دم در پیش پشہ
گر چہ شہ تا خوش شد از گفتار او
گفت با این شکل این گندہ دہان
کہ تو را اہل نامہ و رقبہ بدی
تا علاج آن دہان تو کہ ہم
بہر یکے نو گلیے سو خوشتر
بیک قابل تربیدی زبان یار خود
با ہمہ نشین دوسہ داستان بگو
آن ذکی را بس فرستاد و بکار
وین دگر را گفت تو چہ زیرے

آن دیو که خواجہ تاش تو نمود
 گفت کوزد و کزست و کز نشین
 گفت پیوستہ بدست اورست گو
 راستی و نیک خوئی و حیا
 راستگوئی در نهادش خلقت است
 کز ندانم آن کمواندیش را
 باشد او در من به بند عیسا
 هر کسے گر عیب خود دیدی زبش
 فایز انداین خلق از خود لے پذیر
 من نہ مینم زوے خود راے سخن
 آن کسے که او به بند روی خویش
 گز مبرد نور او باقی بود
 نور حقی نبود آن نورے که او
 گفت تو ہم عیب او گو موبو
 تا بدانم که تو غمخوار منی
 گفت ای شمن من بگویم عیبش
 عیب او مهر و وفا و مردے
 کمترن عیش جوانمردی و داد
 صد ہزاران جان خدا کردہ پدید
 و ربیدے کے بجان بخلش پشے
 ر لب جو بخل آب آن را بود
 گفت پیغمبر کہ هر کس از یقین
 کہ یکے را ذہ عوض می آیدش
 جو دجلہ از عوضہ دیدن است
 بخل نادیدن بود اعواض را
 پس بوالہ تمیاس نبود بحیل
 پس سخا از چشم آمدنے ز دست
 عیب دیگر آنکہ خود دین نیست او
 عیب گو عیب جوے خود بدست

از تو مار اسر دے کرد آن حسود
 چیز و نامرد و چنانست و چنین
 راستگوئے من نہ دیدم جو او
 حلم و دینداری و احسان او منحا
 هر چه گوید من نہ گویم تہمت است
 مستم دارم وجود خویش را
 من نہ مینم در وجود خود شہا
 کے بے کفارغ وی از صلاح خویش
 لاجرم گویند عیب ہمدگر
 من بہینم روے تو تو روے من
 نور او از نور خلقان ست بیش
 زانکہ دیدش دید خلائے بود
 نور خود محسوس میندیشش رو
 آنچنان کہ گفت او از غیب تو
 کہ فدای مملکت یا رسنے
 گر چہ هست او مرد خوش خواجہ تاش
 خوے او صدق و صفا و ہمدی
 آن جوانمردے کہ جانرا ہم بداد
 چه جوانمردی بود کان را مدید
 بہر یک جان کے چنین غلین خدے
 کوز جوے آب نا بینا بود
 داند او پاداش خود در پوم دین
 ہر زمان جوئے و گر گون زایدش
 پس عوض دیدن صد ترسیت
 شاد داد دیدہ زر غواص را
 زانکہ کس چیزے نیار دے بدی
 دید دارد کار سبز بنیاوست
 ہست او درستی خود عیب جو
 با ہمہ نیکو و با خود بد بدست

گفت شہ جلدی کن در بیج یار
از آنکه من در امتحان آرم و را

بیج خود در ضمن بیج او میار
شر مساری آیدت در ماجرا

جب بادشاہ نے اس غلام کو زیرک اور ذہین پایا تو اسکو چھوڑ کر دوسرے کو آنے کا اشارہ کیا۔ میں نے اپنی تقریر میں لفظ غلام استعمال کیا ہے اس میں کاف تصغیر کے لیے استعمال نہیں کیا گیا۔ بلکہ یہ کاف تفتیح ہے اگر دادا اپنے پوتے کو طفلانہ کہے تو یہ اسکی تفتیح ہے نہ کہ تحقیر۔ یوں غلام ایک کو سمجھو خیر جب وہ دوسرا غلام بادشاہ کی حضور میں حاضر ہوا تو دیکھا کہ حاکم کا لے میں تھک سے بدبو آتی ہے اگرچہ ابتداءً بادشاہ نے باقتضای طبع اسکی گفتگو کو ناپسند کیا۔ لیکن پھر خیال کیا کہ صرف گفتگو ہی تک نہ رہنا چاہیے بلکہ اسکی باطنی حالت بھی معلوم کرنی چاہیے۔ اُسے مصلحتاً کہا کہ تو بڑا بد شکل اور کندہ دہن ہے۔ ہم سے دور بیٹھ۔ اور آگے مت بڑھ۔ تو نوں قابل ہے کہ تھک سے نامہ بری کا کام لیا جاوے۔ تو اس لائق نہیں کہ تجھکو ندیم و جلس بنایا جاوے۔ تا آنکہ ہم تیرے تھک کا علاج کریں کیونکہ تو دوست ہے اور ہم طبیب ماہر سو دن کے لیے نیا مکمل جلا دینا ہم کو مناسب نہیں اس لیے کندگی دہن کے باعث تیری طرف توجہ نہ کرنا بھی مناسب نہیں۔ خیر گو تو کندہ دہن اور بد شکل ہے مگر اپنے بارے اچھا معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ شکل و صورت کے لحاظ سے اچھا ہے مگر تیری سیرت اچھی معلوم ہوتی ہے۔ پس تو مصاحبت کا زیادہ مستحق ہے۔ نہ کہ وہ بد طینت غلام تیرا ساتھی۔ اس لیے تو ہمارے پاس آ جا۔ اس بیان میں اول سختی سے کام لیا اس کے بعد کچھ نرم ہوا پھر بالکل ہی نرم ہو گیا۔ کیونکہ اول کہا دور بیٹھ۔ تو مصاحبت کے قابل نہیں وغیرہ وغیرہ پھر کہا کہ گو تو کندہ دہن ہے لیکن مناسب نہیں کہ تجھکو اپنے سے الگ رکھا جاوے۔ بلکہ ہم تیرا علاج کریں گے۔ اور تجھے صحبت کے قابل بنائیں گے۔ اس کے بعد بالکل ہی نرم ہو گیا۔ اور کہا کہ اچھا تو ہمارے پاس آ جا۔ یہ اناجیڑھا وہیں اسکی باطنی معلوم کرنے کے لیے۔ گو تو مصاحبت کے لائق نہیں مگر ہم تجھے عنایت خسروانہ مبذول کرتے ہیں اور تیرے اجازت دیتے ہیں کہ ہمارے پاس بیٹھ۔ اور کچھ باتیں کرنا کہ تیری عقل جسکے بہتر ہونے کا میں یقین رکھتا ہوں تجھے معلوم ہو جاوے۔ بیان بطور علم معترضہ کے یہ بھی معلوم ہونا چاہیے کہ اس گفتگو کے وقت دوسرے غلام کو ایک کام کیلئے بھیجا یا تھا اور کہہ دیا تھا کہ تم طعام میں جاؤ اور خوب دل دل کر نہاؤ جب یہ علم معترضہ معلوم ہو گیا۔ تو ہم مطلب مشرور کرتے ہیں۔ بادشاہ نے مذکورہ بالا گفتگو کے بعد اس دوسرے غلام قبیح سے کہا کہ اُسے میں تجھے ایسا نہ سمجھتا تھا تو تو نہایت عقلمند ہے اس لیے تو تو سو غلاموں کا ایک غلام ہے۔ اور ویسا نہیں ہے جیسا کہ تیرے ساتھی نے ظاہر کیا تھا اُس کجخت حاسد نے ہمارا دل ہی تیری طرف سے پھیر دیا تھا۔ اُسے کہا تھا کہ یہ جو بھی ہے۔ کج فہم بھی۔ مصاحبت کے لحاظ سے بھی اچھا نہیں۔ ہر ذول اور نامہ دہی ہے۔ اور ایسا ویسا ہے۔ غرض اُس نے بہت سی ترانیان کی تھیں میں کہاں تک بیان کروں۔ غلام نے جواب دیا کہ حضور والا اُس نے کبھی جھوٹ نہیں بولا راست گفتاری اسکا ہمیشہ شیوہ رہا ہے۔ میں نے اپنی عمر بھر میں ایسا سچا آدمی کبھی نہیں دیکھا۔ اُس راست فہم کو میں کج فہم نہیں سمجھ سکتا۔ میں خود اپنی ذات کو مستحق کروں گا اور کہوں گا کہ ضرور مجھ میں یہ عیب ہیں گو مجھے معلوم نہیں ہوتے۔ یہ یقین ہے۔ کہ اُسے یہ عیب مجھ میں دیکھے ہوں اور میں اپنے

اندر شد دیکھتا ہوں کیونکہ اگر شخص اپنے عیب کو دیکھتا تو وہ اپنی اصلاح سے بھی فارغ نہ ہوتا چونکہ لوگ اپنے عیوب کو نہیں دیکھتے۔ اسی لیے وہ دوسروں کے عیب بیان کرتے ہیں اگر وہ اپنے عیب دیکھتے تو انکو کس مصلحت ہی بنتی۔ میں اپنا منہ نہیں دیکھ سکتا۔ بلکہ آپ کا منہ دیکھتا ہوں اور آپ اپنا منہ نہیں دیکھ سکتے بلکہ میرا منہ دیکھتے ہیں یہی حالت بالکل عیوب کی ہے اور جو شخص کہ اپنا منہ دیکھ سکے اور اپنے عیب اُس کو نظر آئیں تو سمجھنا چاہیے کہ اُسکی نظر بہت تیز ہے۔ اور اُسکا نور لب لوگوں سے بڑھا ہوا ہے۔ یہ نور اُسکا مرے سے زائل نہیں ہوتا۔ کیونکہ اُسکی بنش حق سبحانہ تعالیٰ ہے۔ لہذا نہ نظر نور اللہ اور بنش حق سبحانہ غیر فانی ہے لہذا اُسکی بنش بھی غیر فانی ہوگی۔ اور یہ نور حسی کا کام نہیں کہ اس سے اپنا منہ دکھلائی دے بادشاہ نے کہا تو نے خود کہا ہے کہ کوئی شخص اپنا عیب نہیں دیکھتا بلکہ لوگ آپس میں ایک دوسرے کے عیوب کو دیکھتے ہیں۔ پس جس طرح آئے تیرے عیوب دیکھے اور بیان کئے ہوں یہ تو اُس کے عیوب دیکھتا ہوگا۔ تو بھی بیان کر۔ اس میں کیا عیب ہیں۔ تاکہ مجھے معلوم ہو جاوے۔ کہ تو میرا غمخوار میری سلطنت کا مدد و معاون اور میرا دوست ہے۔ کیونکہ جب تک مجھے اُس کے عیوب نہ معلوم ہوں گے میں اُس کی شر سے بچ نہیں سکتا پس تیرا لگو بیان کرنا میری خیر خواہی ہے اور مجھ پر نا میری بدخواہی۔ غلام نے عرض کیا کہ اچھا حضور جو عیب اُس کے مجھے معلوم ہیں میں بیان کرتا ہوں اگرچہ وہ میرا دوست ہے اور مجھے مناسب نہیں کہ اُسکے راز بیان کروں۔ اس کے عیوب یہ ہیں کہ اس میں محبت ہے وفاء ہے جو انہر دی ہے صدق و صفا ہے ہمدی ہے بہت کم درجہ کا عیب اس میں جو انہر دی اور سخاوت ہے۔ اور جو انہر دی بھی کیسی کہ جان بھی دیدی اور اپنے کو رضا سے حق میں فنا کر دیا۔ حق سبحانہ نے بہت سی جانیں دینے کا وعدہ فرمایا ہے۔ یعنی بہت سے انعام اور احسانوں کا امیدوار بنایا ہے۔ لیکن وہ کتنا بڑا جو انہر دے کہ اُنیر نظر نہیں کرتا۔ بلکہ طاعت سے مقصود اُسکو اتنا مال اور امر و نواہی ہے۔ اور اصل سخاوت و جو انہر دی و داد دینی ہے کیونکہ اگر وہ ان انعامات و احسانات پر نظر کرے تو پھر محل کی کوئی وجہ ہی نہیں اور اتنی جانوں کے ملے ہوئے اُسکو ایک جان کے جانے کا کوئی غم نہیں ہو سکتا۔ مثلاً نہر پر پانی سے وہی محل کر سکتا ہے جو نہر کے پانی کو نہ دیکھتا ہو اور جو دیکھتا ہے اُسکو محل ہو ہی نہیں سکتا۔ پس چونکہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ ہر شخص کو قیامت میں اُس کے عمل کا بدلہ لیتا معلوم ہو جائیگا۔ کیونکہ اُسکو ایک کی عوض دس ملیں گے۔ اس لیے آدمی ہر وقت نئی نئی سخاوتیں کرتا ہے اور یہ سخاوت اُسکی اُن عوضوں کے یقین کے سبب ہے۔ پس عدم محل لازم ہے۔ کیونکہ معاوضہ پر نظر ہونا مخالف ہے اُس خوف کے جو فشا رُجل کر پس وہ خوف کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا۔ پس بالضرور محل کے ساتھ جمع نہ ہو سکے گا وہو اللع۔ محل کا مثلاً تو معاوضہ کا پیش نظر نہ ہونا چاہیے اور جب معاوضہ میں نظر ہوگا تو محل نامن ہے۔ یہی وجہ ہے کہ خواص دریا میں گھستا ہے اور ابی جان کو خطرہ میں ڈالتا ہے۔ کیونکہ اُس کے پیش نظر موتی ہوتا ہے اگر صرف توقع نفع و عوض کا نام ہی سخاوت ہو تو دنیا میں کوئی شخص بخیل ہو ہی نہیں سکتا کیونکہ کوئی شخص بلا معاوضہ کے کوئی کام کرتا ہی نہیں اور جو کام کرتا ہے تو توقع معاوضہ کرتا ہے۔ اور جب کہ توقع نفع کا نام ہی سخاوت

تھیں تو ہر شخص سخی ہوا۔ پس جبکہ یہ معلوم ہو گیا کہ علی العموم تمام انجیلی خاوت کا منشا معاوضہ کا پیش نظر ہونا ہے اور یہ معلوم ہے کہ بہتر معاوضہ کے پیش نظر ہوتے ہوئے کوئی شخص اپنی کسی محبوب شے کو صرف کرنے میں ہرغ نہیں کر سکتا۔ تو معلوم ہوا کہ۔ انجیل وانی حقیقت سخی نہیں ہیں ورنہ عالم میں کوئی بخل ہی نہ رہیگا۔ اس سے یہ نتیجہ برآمد ہوا کہ اصل سخی وہی ہے جس کے پیش نظر معاوضہ نہ ہو۔ اور یہ کہ خاوت کا تعلق ہاتھ سے نہیں۔ یعنی صرف کرنے کا نام خاوت نہیں بلکہ اس کا تعلق آنکھ سے ہے اور خاوت نام ہے سیر خفی کا۔ پس اس سے نتیجہ نکلا کہ وہ غلام بھی اصل سخی ہے کہ معاوضہ پر نظر نہیں رکھتا۔ اور اپنی خیم بصیرت سے اس کو بہت سستی دیکھتا ہے واقعی بات یہ ہے کہ خیم بصیرت ہی کی ضرورت ہے۔ اور وہی شخص مطلع اور کامیاب ہو سکتا ہے جو خیم بصیرت رکھتا ہو۔ یہ عیوب تو حضور والا سن چکے اب میں اس کا ایک اور عیب بیان کرتا ہوں وہ یہ کہ خود میں نہیں بلکہ خود اپنے اندر عیب تلاش کرتا رہتا ہے۔ پس اس کا کام یہ ہے کہ اپنے ہی عیوب بیان کرتا رہے۔ اور اپنے ہی عیب تلاش کرتا رہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ وہ اور سب کے ساتھ اچھا ہے۔ جیسے تو صرف اپنے ساتھ بادشاہ کو کہا کہ اپنے دوست کی تعریف میں جلدی نہ کرو بلکہ یاد کرو اور خیال کرو کہ اس میں کیا کیا عیب ہیں۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ اس میں تمام اوصاف ہی اوصاف ہوں۔ اور کوئی بھی بڑائی نہ ہو۔ تمہارا اس کی تعریف کرنا اور کوئی عیب نہ بیان کرنا یہ گویا کہ خود اپنے تقدس کا دعویٰ ہے۔ اور اپنی تعریف اپنی زبان سے گیارہ اور صفات ہی جو مناسب نہیں ہیں اس لیے تاکید کرتا ہوں کہ میں اس کا امتحان کرونگا۔ مبادا تم کو شر مندی ہو۔

قد تم الرب الاول من دفتر الثاني من الشنوی المعنوی وفتا محمد۔

مشرح شہنوی

ایک غلام کو کسی کام کے لیے بھیج دینا اور دوسرے سے اس کے حالات دریافت کرنا اور اس کا بیان کرنا جو کچھ کہ اس میں تھا

اے غلام! الخ۔ یعنی کہ جب اس غلام کو بادشاہ نے دیکھا کہ دکاوت والا ہے (یعنی اس کا امتحان لے لیا) تو اس دوسرے کو اشارہ کیا کہ بیان آؤ آگے مولانا ایک جملہ معترضہ فرماتے ہیں۔ کاف رحمت الخ۔ یعنی میں نے (غلام) میں جس کا ترجمہ غلامنا چھوٹا سا غلام (میں) کاف رحمت بولا (کاف) تصغیر نہیں ہے اس لیے کہ دیکھو جب دادا اکتاہے میرا طفلک تو اس میں بھی تحقیر نہیں ہے۔ مطلب یہ کہ میں نے جو غلام کہا ہے اس سے کوئی صاحب یہ نہ سمجھیں کہ فضول کسی مسلمان کی تحقیر کی میرا مقصود تحقیر اور تصغیر نہیں ہے۔ بلکہ میں نے شفقت اور رحمت کی وجہ سے

اس طرح کہدیا۔ یہ مولانا کا ایک لطیفہ ہے آگے پھر قصہ ہی کو بیان فرماتے ہیں کہ۔
 چوں بیاد الخ۔ یعنی جب کہ وہ دوسرا (غلام) بادشاہ کے سامنے آیا تو (معلوم ہوا کہ) وہ گندہ دہن
 اور سیاہ دندان تھا۔ لیکن وہ بادشاہ کے بلائے سے حاضر ہو گیا۔
 اگرچہ شہ نابخوش شد الخ۔ یعنی اگرچہ بادشاہ اسکی باتوں سے ناخوش ہوا کہ اسکو اسکی گندہ دہنی سے
 تکلیف ہوئی لیکن اسنے اس کے اسرار بھی معلوم کرنے چاہے۔ تاکہ یہ دیکھے کہ اس کے اخلاق کیسے ہیں۔
 پس اسنے سخی کا برتاؤ شروع کر دیا اور تندی سے پیش آیا۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ بادشاہ بھی کوئی عارف ہے
 اس لیے کہ اسنے جو امتحان لیے ہیں وہ بالکل ایسے ہیں جو کہ مشائخ المستفیدین سے لیا کرتے ہیں پس
 بادشاہ نے یہ امتحان لیا۔ کہ۔

گفت با این شکل الخ۔ یعنی بادشاہ نے کہا کہ اس شکل اور گندہ دہنی کے ساتھ تو دور ہی بیٹھ لیکن اس وقت
 زیادہ مت جانا اس لیے کہ مجھے کچھ باتیں کرنا ہیں پس قریب ہی بیٹھ جا
 معا علاج این دہان الخ۔ یعنی تاکہ تیرے اس ہنہ (کی گندگی) کا علاج کریں تو میری ہی اور ہم فرین
 طبیب ہیں۔ مطلب یہ کہ پوچھ پاچھ کر تیری اس گندہ دہنی کا سبب معلوم کر کے اسکا علاج کر دیں گے۔
 کہ تو زائل الخ۔ یعنی تو (تو لائق) صاحب نامہ اور رقمہ ہونے کے تھا۔ (کہ جھکو الگ بٹھا کر تجھ سے تو لیا
 وغیرہ سے جھکو کجا بارے) نہ کہ مجلس اور یار اور ہفتین (ہونے کے قابل) تھا۔ مگر صرف اس عیب
 کی وجہ سے بالکل ٹھوڑا دینا بھی نہ چاہے اس لیے کہ آخر خریدار تو اس ذرا سی بات سے اتنا متعلق
 کیوں کیا جاوے۔ اسی کو مولانا ایک مثال دیکر فرماتے ہیں کہ۔
 بہر کیئے الخ۔ یعنی اگر ہم اس عیب کی وجہ سے جھکو بالکل علیحدہ کر دیں جس طرح) بیو کی وجہ سے تیا گیم
 جلا دینا بیوقوفی ہے اس طرح) تجھ سے آنکھ سی لینا (علحدگی اختیار کرنا) لائق نہیں ہے۔ اس لیے
 ہم سے دور مت ہوا اور پاس ہی بیٹھ۔

باکھمہ ہشتین الخ۔ یعنی باوجود ان سب (عیوب وغیرہ) کے بیٹھ جا اور دو ایک باتیں کر تاکہ میں تیری
 عقل کی صورت کو پوری طرح دیکھوں۔
 ان کیے را الخ۔ یعنی جب اس سے باتیں شروع کیں تو اس سمجھدار کو کام کو واسطے روانہ کر دیا
 ایک حامی کی طرف کہ جا کر خوب مل کر نہاؤ۔

وین دگر گفت الخ۔ یعنی جب اسکو روانہ کر دیا تو اس دوسرے سے کہا کہ تو تو کیسا زیرک ہے
 اور تو تو حقیقت میں سو غلاموں کے برابر ہے تو ایک نہیں ہے۔ ہی طریق مشائخ کا ہوتا ہے۔
 کہ اہل طالب سے سچی کرتے ہیں اور جب وہ اُس میں پورا اترتا ہے اور اس سختی کو کھیل جاتا ہے تو
 اب اس سے نرمی اور بھونکی لگی باتیں کرتے ہیں آگے بھی مقولہ بادشاہ ہی کا ہے۔
 باز قابل الخ۔ یعنی پھر تو پہلے سے سچی سے زیادہ قابل ہے۔ لہذا ہمارے پاس آ کہ تو اس سے بڑے
 یار سے اچھا ہے۔

اکن نہ کہ خواجہ تاش الخ۔ یعنی کہ گویا نہیں ہے جیسا کہ تیرے خواجہ تاش نے کہا ہے کہ وہ حاسد مجھ سے
 ہو کر رہا تھا اور تیرے عیوب کو ہمارے سامنے بیان کرتا تھا تاکہ ہماری طبیعت مجھ سے بھر جاوے۔
 لیکن تو تو بہت اچھا آدمی ہے۔

غفلت اور دزد و کفر و ست الخ۔ یعنی وہ دوسرا غلام ہے کہتا تھا کہ وہ جو رہا اور کچ رہا اور بد صحبت رہا۔ چیز ہے
 نام رہا ایسا رہا و بسا رہا۔ مطلب یہ کہ وہ تیری خوب برائیاں کرتا تھا۔
 غفلت پیوستہ الخ۔ یعنی اُس بد صورت نے کہا کہ ہمیشہ وہ حج بولنے والا رہا تھا اور اُس سے زیادہ پچائینے
 کوئی دیکھا نہیں۔

راستی و نیکوئی الخ۔ یعنی بدھا پن اور نیک خلقی اور حیا اور علم اور دینداری اور احسان اور سخا اور سچائی
 کے اندر خلقی پن لہذا وہ جو کچھ کہتا ہے میں یہ نہیں کہتا کہ مجھے تممت ہے۔

گزنہ گویم الخ۔ یعنی میں اُس نیک اندیش کو کچ نہیں کہتا۔ بلکہ اپنے ہی وجود کو متحم کرتا ہوں۔
 باشد اور من الخ۔ یعنی شاید وہ مجھ میں عیوب نے دیکھتا ہو اور اے بادشاہ (ان عیوب کو) اپنے وجود میں
 دیکھتا ہوں۔ یعنی شاید مجھے اپنے عیوب نہ نظر آتے ہوں اور اُس کو نظر آتے ہوں۔ اس لیے میں اُس کو جھوٹا نہیں
 کہہ سکتا۔ وہ بیشک ٹھیک کہتا ہے۔ آگے مولانا فرماتے ہیں کہ۔

ہر کسے گر عیب خود الخ۔ یعنی اگر ہر شخص اپنے عیوب کو سامنے دیکھ لیا کرتا تو بھروسہ اپنی اصلاح سے
 کیا خارج رہتا۔ یہ فراغت اور غفلت تو اپنے عیوب کے ظاہر نہ ہونے ہی کی وجہ سے ہے۔
 غافل اندا میں خلق الخ۔ یعنی چونکہ لوگ غافل اور اپنے (عیوب) سے بے خبر ہیں اس لیے ایک دوسرے کے
 عیوب بیان کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ۔

من نہ بینم الخ۔ یعنی ملے بہت پرست میں اپنا منہ تو دیکھتا نہیں پس میں تیرا منہ دیکھوں اور تو میرا منہ دیکھ
 یعنی کہ میں تیرے عیوب نکالوں اور تو میرے عیوب نکال۔ اس لیے کہ ہم کو خود تو اپنے عیوب دکھلائی دیتے
 نہیں کہ میں یعنی بت پرست کہنا یا تو صرف بضرورت قافیہ ہوا یا اس لیے کہ ہم جو ہر وقت اپنی تن پروری
 میں لگے ہوئے ہیں اور عیوب کی خبر نہیں ہے اس لیے من کہہ دیا۔ اور آپس میں گلے سے مراد یہ ہے کہ آپس میں
 ایک دوسرے کے عیوب نکالتے ہیں اسی کو کہنے سے تعبیر کر دیا۔ پس یہ ساری غفلت اپنے عیوب پر نظر
 نہ ہونے کی وجہ سے ہی ہے۔ اور چونکہ اپنے عیوب پر نظر رکھتے ہیں اُن کا نور جس سے وہ اپنے عیوب کو
 دیکھ رہے ہیں مخلوق کے اس ظاہری نور نظر سے علیحدہ ہوتا ہے۔ اسی کو فرماتے ہیں کہ۔

آئینے کے اوپر بید الخ۔ یعنی جو شخص کہ اپنا منہ (عیوب) خود دیکھ رہا ہے اُس کا نور بصیرت اور مخلوق کے
 نور سے زائد ہوتا ہے۔ عیوب کو منہ سے تشبیر اس لیے دی کہ جس طرح اپنا منہ دکھلائی نہیں دیتا اس طرح
 اپنے عیوب بھی دکھلائی نہیں دیتے جس مطلب یہ کہ جب تک نظر کہ اپنے عیوب پر ہوتی ہے۔ تو اُس کی نظر اور
 مخلوق سے اعلیٰ ہوتی ہے۔ اس لیے کہ اُس کو بصیرت اور حتم حقیقت شناس میر ہوتی ہے جو کہ اس چشم ظاہری
 کے نور سے کہیں زیادہ ہے وہ میں العلوم آگے فراموش نہیں کرے۔

اور حسی نبود الخ۔ یعنی وہ نور جس سے کہ اپنے عیب سامنے دیکھ رہا ہے نور حسی نہیں ہوتا بلکہ وہ نور حقیقی اور
ابو بصیرت ہوتا ہے۔ کہ جس کو کسی وقت میں زوال نہیں۔

اگر ہمیر ذنور او الخ۔ یعنی اگر وہ مر بھی جاوے تو نور اس کا باقی رہتا ہے اس لیے کہ اس کی آنکھ حق تعالیٰ کی
آنکھ ہو جاتی ہے اور اس کی وہ حالت ہو جاتی ہے جس کو ارشاد ہے کہ بے سمجھ بے بصیر وہی سبقت پس جبکہ اس کو
نظر بصیرت اور حقیقت شناس حاصل ہو جاوے تو وہ نور باقی اور غریباقی ہی ہوئی اگر اس شخص پر عادی
طاری بھی ہوگی تب بھی وہ نور زائل نہ ہوگا۔ بلکہ آئین نور اور ترقی ہوگی۔ آگے بھر رجوع پر حکایت کی طرف
گفت تو ہم عیب الخ۔ یعنی بادشاہ نے کہا کہ جس طرح آئین سے تیرے عیوب بیان کئے ہیں تو بھی اس کے
عیوب یک ایک کر کے بیان کر۔

تا بد الخ۔ یعنی تاکہ مجھے معلوم ہو جاوے کہ تو میرا غمخوار ہے اور میرے ملک اور کام کا منتظم ہے کہ
اس کے عیوب پر مطلع کر کے مجھے اس سے بچاتا ہے۔

گفت لے شہ الخ۔ یعنی (یہ شکر) آئے کہ کہا کہ بادشاہ میں اس کے عیوب بیان کرنا ہوں۔ اگرچہ وہ میرا
اچھا خواجہ تاش ہے خواجہ تاش آپس میں ان دو غلاموں کو کہتے ہیں جکا آقا ایک ہو۔ مطلب یہ کہ اگرچہ وہ
بہت ہی اچھا آدمی ہے لیکن میں آپ کے ارشاد کے مطابق اس کے عیوب عرض کرنا ہوں۔ وہ عیوب یہ ہیں
عیوب او مہر و وفا الخ۔ یعنی اس کے عیوب محبت اور وفا اور انسانیت ہیں اور اس کے عیوب بچائی اور
صفائی اور ہمدی ہیں اور اس کا ایک چھوٹا سا عیب اس کا جو اندری اور انصاف ہے اور جو اندری بھی وہ کہ اپنی
جان تک دیدے مطلب یہ کہ آئین یہ خصائل ہیں پس اگر یہ عیب ہیں تو آئین اس قدر عیوب ہیں اور اگر
یہ باتیں ہنر ہیں تو آئین اس قدر ہنر ہیں اور اس طرح بیان کرنا بھی ہے اس کا کہ دینے سے کہ آئین کوئی عیب
نہیں ہے اور اس کی مثال ایسی ہے کہ جیسے عربی کا شعر ہے کہ سہ دلا عیب فہم غیر ان سیو فہم۔ اس فہم من
قراع الکتاب۔ ترجمہ میں شاعر کہتا ہے کہ میرے مدوحین میں اور کوئی عیب نہیں ہے بجز اس کے کہ
اکئی تلواروں میں دشمنوں کو مارنے سے دھماکے پڑ گئے ہیں۔ اور یہ معلوم ہے کہ یہ بات عیب نہیں ہے
میں معلوم ہو گیا کہ آئین کوئی عیب نہیں ہے اسی قبیل سے یہ بھی ہے آگے مولا نا فرماتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے
کہ اگر حق تعالیٰ کی راہ میں یہ جان فنا بھی ہو جاوے تو کوئی مرج نہیں ہے۔ اس لیے کہ حق تعالیٰ نے اس کے
علاوہ لاکھوں جانیں پیدا فرمائی ہیں جو محبت حق میں اپنی جان کو فنا کر دیتا ہے۔ اس کو حیات ابدی حاصل
ہوتی ہے۔ جیسا کہ ظاہر ہے۔ لیکن اس حیات کے دیکھنے کے لیے ختم بصیرت کی ضرورت ہے۔ جو کہ ہر کسی کو حاصل
نہیں اس لیے لوگ ڈرتے ہیں بلکہ لفظ فنا ہی سے گھبراتے ہیں اور اگر اس حیات کو دیکھ لیتے اور اس کا شاہد
ہو جاتے تو پھر کبھی بھی جان دینے میں دریغ نہ کرتے۔ اور ہرگز نہ ڈرتے۔ یہ سارا بخل حقیقت سے ناواقف
ہونے کی وجہ سے ہے۔ اب اشعار کا محل سمجھ لو۔ اور منطبق کر لو کہ بہت ہی آسانی سے منطبق ہو جاوین گے
فرماتے ہیں کہ۔

صد ہزاران جان الخ۔ یعنی حق تعالیٰ نے لاکھوں جانیں علاوہ اس جان کے پیدا فرمائی ہیں۔

لیکن جس شخص نے اُن کو نہ دیکھا ہو وہ جو انہری کیسے کر سکتا ہے۔ اور اپنے کو کیسے فنا کر سکتا ہے۔
 اور بدیدہ کے بچان الخ۔ یعنی اور اگر ان جانوں کو جو اس ایک کے فنا کے بدلہ میں ملین گی۔ فنا سے
 اور نے والا شخص) دیکھ لیتا تو پھر اُس کو جان (دینے) میں کب بخل ہوتا اور ایک جان کی وجہ سے
 اس قدر غلین کب ہوتا۔ اس لیے کہ اُس کی تو وہ جائیں اور حیات ابدی پیش نظر ہے پھر اس ماضی
 جان کی اُس کو کیا قدر اور کیا پرواہ ہے۔ اُس کی تو یہ شان ہوگی کہ سہ زائد مہنی عطائے تو دور بکشی
 خدا سے تو بد دل مشدہ بظلمتے تو ہر چہ کئی رضا سے تو بد اور اُس کی تو یہ حالت ہو کہ سہ سپردم
 بتو مایہ خویش را بد تو دانی حساب کم و بیش را بد اُس در گاہ میں تو یہ حالت ہے کہ سہ بجان بستاند
 و صد جان دہد۔ انچہ در وہم است آیا بد آن دہد پس فنا کو حاصل کرو۔ اور اس کے ذریعہ سے
 وہ حیات ابدی اور وہ جائیں حاصل کرو کہ دیکھو کس قدر ستے مول پر یہ موتی فروخت ہو رہے ہیں
 خوب کہا ہے کہ سہ کے بیابی این چنین بازار را بد کہ بیک گل میخری گلزار را بد خوش نصیب
 اُس کے جس کو یہ دولت نصیب ہو اسے اللہ اس گناہگار کو بھی اپنے اور اپنے رسول مقبول
 صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت عطا فرما۔ اور اپنے مرضیات کو اس کی طبعیات فرما دے۔ حضرت مولانا
 دہام ظلم کی برکت سے کہ آنا کہ خاک را بہ نظر گمیا لکن نہ آیا بود کہ گوشہ چشے بالفنہ مقصود
 سے دور را چلا گیا۔ آگے مولانا فرماتے ہیں کہ۔

بر لب جو بخل الخ۔ یعنی ندی کے کنارہ پر بانی (دینے) سے بخل اُس شخص کو ہوتا ہے کہ وہ اُس
 بانی کی ندی سے اندھا ہوتا ہے تو ایک ایک پیالہ پانی پر مرا جاتا ہے اور کہتا ہے کہ کہاں یہ جاتے
 ہو۔ میرا بانی ہے۔ حالانکہ اُس کو یہ خبر نہیں کہ اگر ایک دریا میں سے ایک پیالہ کم ہی ہو گیا تو
 کیا غضب آگیا۔ اسی طرح اس حیات ابدی کے بدلہ یہ جان فانی فنا ہی ہو گئی تو کیا ہو اگر ختم بعیت
 ہے تو اُس سے حقیقت کو دیکھو۔ اور پھر سمجھو تو بھی جان دینے سے دریغ نہ ہوا اور تم کو فنا میں
 رغبت ہو۔

گفت پیغمبر الخ۔ یعنی رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو شخص یقینی طور پر اپنے
 (اعمال کے بدلے) (جو) قیامت کے دن (ملین گے) دیکھ لے کہ ایک (عمل) کے دس عوض ملتے ہیں تو
 ہر وقت اُس کی سخاوت بڑھے۔ مطلب یہ کہ فنا سے خوف اس وقت تک ہے جب تک کہ اُس
 حیات کو دیکھا نہیں اور جب دیکھ لیا کہ دس جارا باحسنتہ ظلمتہ عشر امثالہا کہ ایک نیکی کے دس
 اب ملتے ہیں تو پھر اُس کو اپنی جان محبت حق اور اُس کی راہ میں فنا کر دینا کچھ مشکل نہ معلوم ہوگی۔
 جو دجلہ از عو ضہا الخ۔ یعنی یہ سب کی سخاوت عوضوں کے دیکھ لینے کی وجہ سے ہے پس عوض کو
 دیکھ لینا اور نے کی ضد ہے یعنی جو کہ شیطان فقر و فاقہ سے ڈراتا ہے اس لیے انسان سخاوت سے
 باز رہتا ہے اور اُس کے دل میں یہ خوف ہوتا ہے کہ اگر اس مال کو راہ حق میں دیدیا تو پھر مین فلس
 رہ جاؤں گا۔ لیکن جبکہ کسی نے اُن نثرات پر جو کہ ان اعمال کے عوض میں میر ہون کے نظر کی تو پھر

وہ ہرگز خوف نہ کرے گا۔ بلکہ وہ تو یہی سمجھے گا کہ ایک خرمہرہ دیکر خزانہ ملتا ہے۔ پس وہ فوراً اُس خرمہرہ کو دیکھنے کے لیے تیار ہو جاوے گا۔ لہذا اُس اعواض کو دیکھ لینا اور نفروانات سے خوف کرنا یہ دونوں آپس میں ضد ہیں جب خوف ہوگا تو اعواض کے دیکھنے سے محروم ہے اور اس طرح بالکل سبب میں بھی۔

بخل نادیدن الخ۔ یعنی بخل غرضوں کے نہ دیکھنے کی وجہ سے ہوتا ہے۔ اور اگر اُن کو دیکھ لیتے تو پھر سحر محبت الہی میں غوطہ زنی سے ہرگز خوف نہ کرتے۔ اور اپنی ہمتی کو بشارتِ فنا حاصل کرتے۔ اس لیے کہ دیکھو غوطہ زن کو موتی کا دیکھ لینا کس قدر خوش رکھتا ہے اور وہ گوہر کے حاصل ہونے کی امید پر اس دریاے ذخائر میں غوطہ زنی سے نہیں گھبراتا۔ اسی لیے کہ اُس نے گوہر کو دیکھ لیا ہے (آگے مولانا ایک لطیفہ فرماتے ہیں کہ۔

پس بجا عالم ہیکل لہو میں کس عالم میں کوئی بخیل نہ ہوگا اس لیے کہ کوئی بے بدلے کے کچھ لاتا نہیں ہے۔ لہذا جب معلوم ہو گیا کہ ہر شخص کسی شے کی امید پر سخاوت کرتا ہے اور جن کو حصول کی امید نہیں موتی وہ سخاوت بھی نہیں کرتے۔ پس معلوم ہو گیا کہ دنیا میں خائف تو ہیں مگر بخیل کوئی نہیں یہ ایک لطیفہ ہے۔ آگے فرماتے ہیں کہ۔ پس سخا از چشم الخ۔ یعنی کہ جب یہ تقریر سن لی پس اب سمجھو کہ (سخا) کھ سے ہوتی ہے۔ ہاتھ سے نہیں ہوتی اور اکھ ہی کچھ کام لیتی ہو اور آئینا کے کوئی نہیں چھوٹا۔ مطلب یہ کہ جب معلوم ہو گیا کہ بشارتِ بخل اور سخاوت کا اعواض کا دیکھ لینا اور نہ دیکھنا ہے لہذا معلوم ہوا کہ اصل سخی آکھ ہوتی کہ سخاوت کا سبب وہی ہے اور ہاتھ تو صرف آکھ ہے آگے مولانا پھر قصہ کی طرف رجوع فرماتے ہیں کہ۔

عیب دیگر آنکہ الخ۔ یعنی اس بدصورت نے کہا کہ ایک اور عیب (اس میں) ہے کہ وہ خود میں نہیں ہے۔ اور خود اپنے عیوب کو تلاش کرتا ہے تاکہ اُسکا تدارک کرے۔

عیب کوئی عیب جوئی الخ۔ یعنی کہ اپنے ہی عیوب کو ظاہر کرے والا اور تلاش کرنے والا اور سب کے ساتھ تواضع ہے۔ لیکن اپنے لیے بڑا ہے کہ اپنے عیوب پر نظر رکھتا ہے جب آکھ اسکی تعریف میں زیادتی کی تو اس پر بادشاہ نے فرمایا کہ۔

گفت شہ جلدی مکن الخ۔ یعنی اس بادشاہ نے کہا کہ اُس کی تعریف کرنے میں جلدی مت کرنا اور اپنی تعریف اُس کے ضمن میں مت لاؤ۔ مطلب یہ کہ تم جو اس کی اس قدر تعریف کر رہے ہو یہ صرف اس لیے ہے کہ تاکہ ظاہر کرو کہ میں بہت کم تواضع ہوں بس یاد رکھو کہ۔

زانکہ من در امتحان الخ۔ یعنی اس لیے (جلدی مت کرو) کہ میں اُس کو امتحان میں لاؤں گا (یعنی آراؤں گا کہ کچھ کہہ رہا ہے آیا وہ صحیح ہے یا غلط ہے تو اس وقت)

مجھے شرمندگی حاصل ہو داستان میں یعنی اس کہنے کی وجہ سے شرمندگی ہو
 کہ نہ کہتا اور نہ جھوٹا بتا جب بادشاہ نے سیطرح یقین ہی نہ کیا تو اس نے قسمیں
 کھانا شروع کر دیں۔

ثم الربع الاول من دفتر الثاني من المتنوی المعنوی تیلو الربع الثاني منه انشاء اللہ تعالیٰ

ایک ۲۸ صفر ۱۳۳۲ھ